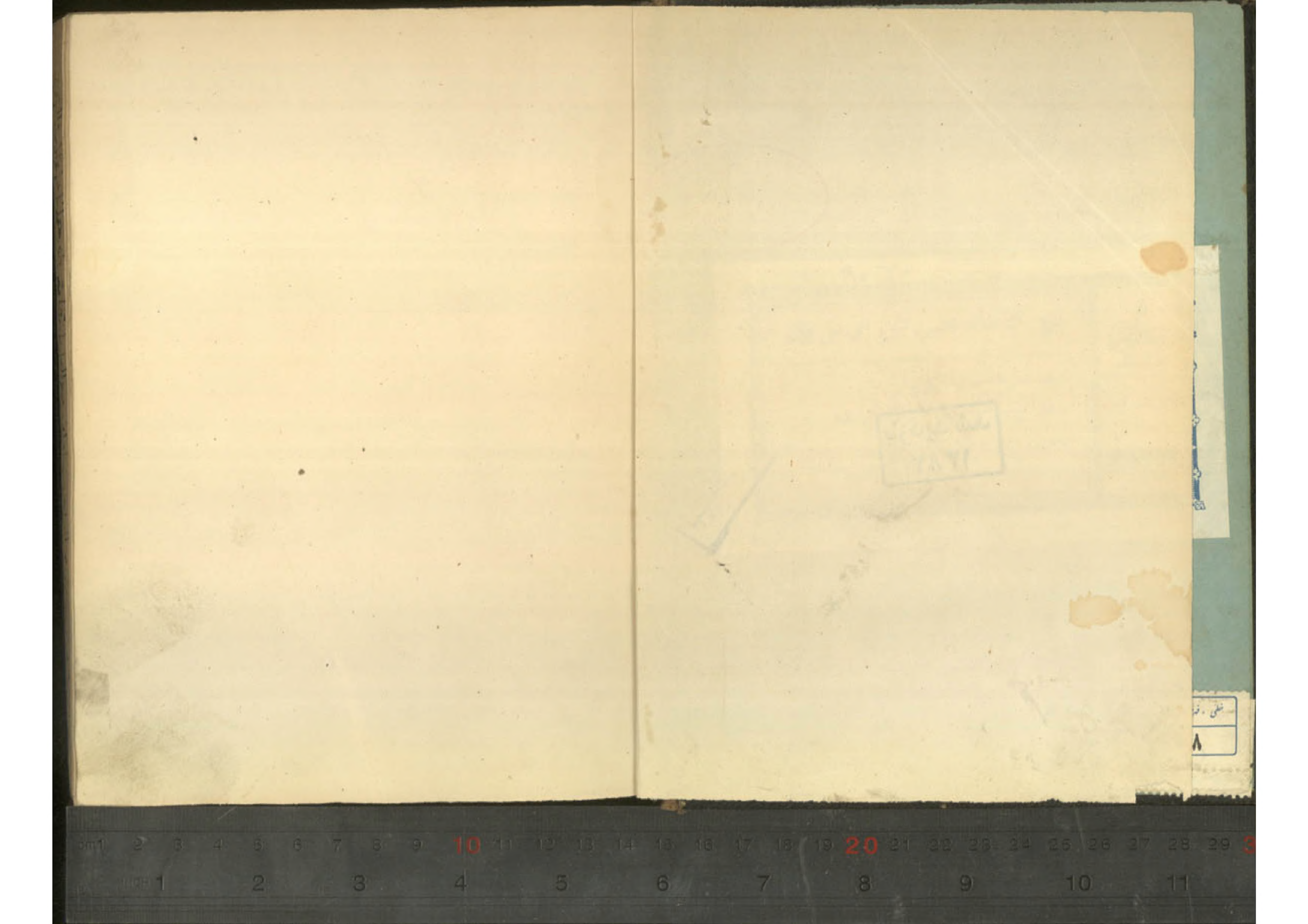
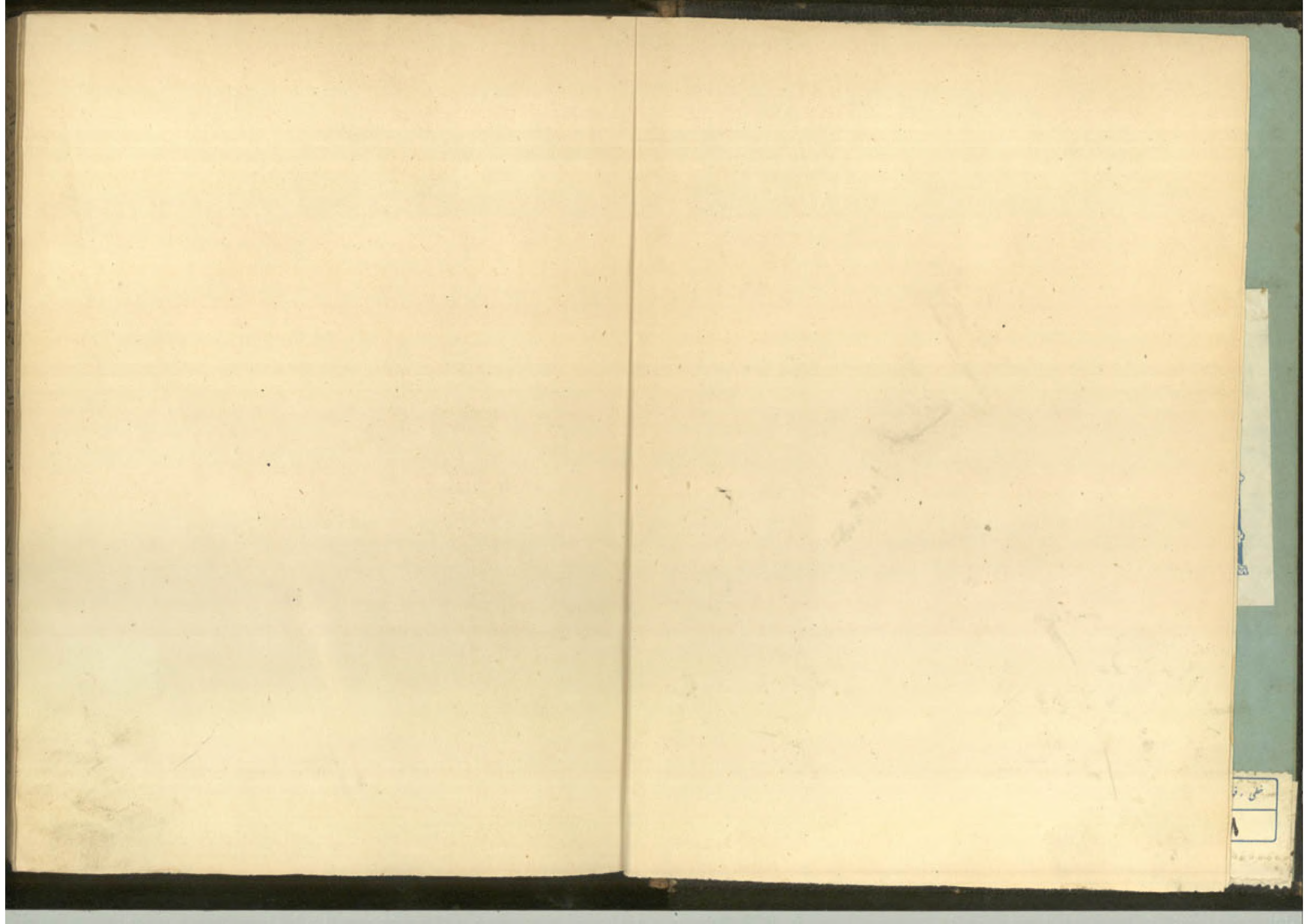
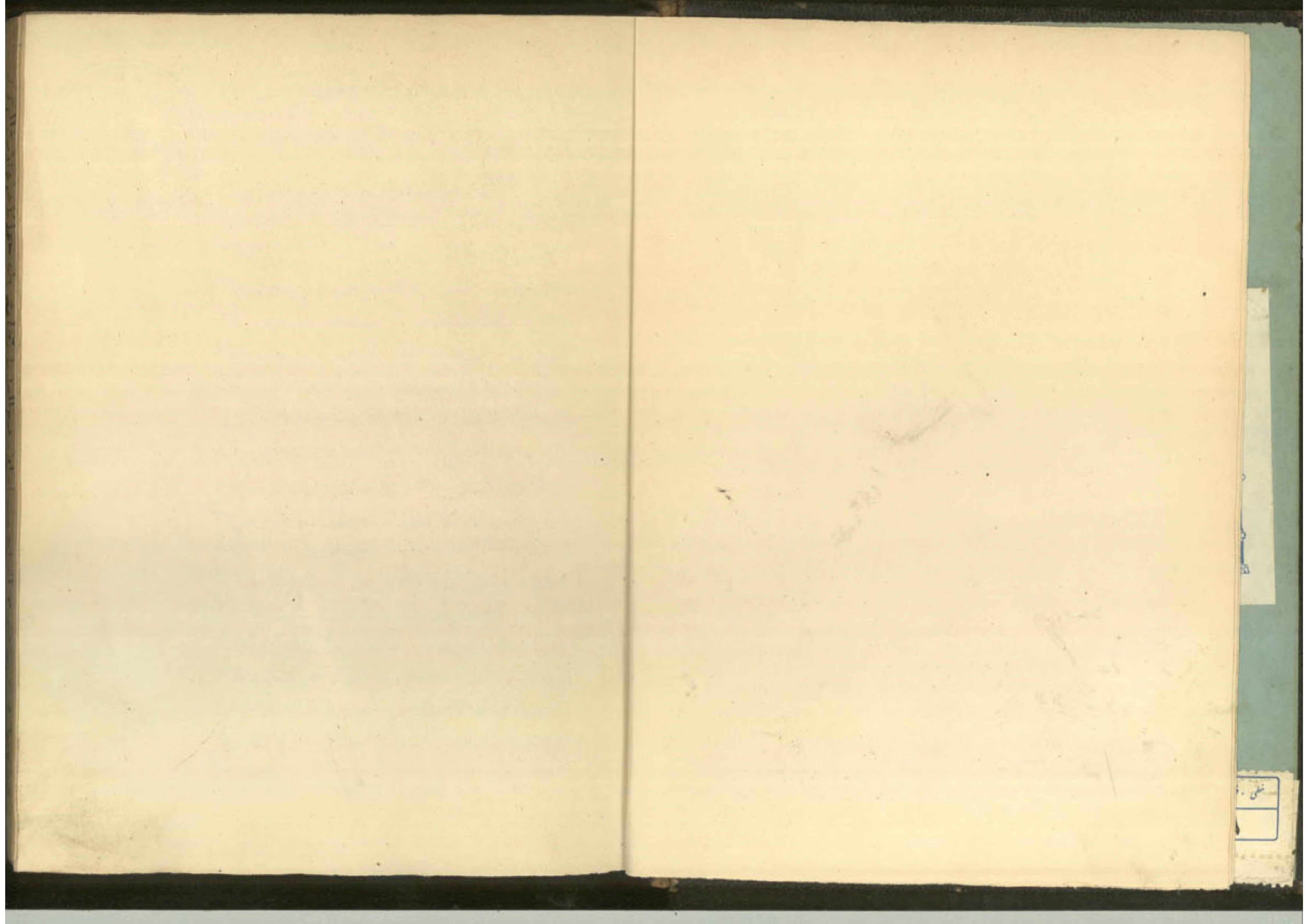


کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب تقریرات در اصول
مؤلف میرزا ابوالفضل بن میرزا احمد تبریزی
موضوع
شمارهٔ قفسه ۹۳۴۸
شماره ثبت کتاب
۸۵۴۹۶
۱۱۹۶۸
بازدید شد
۱۳۸۲
۹۳۴۸







الامر بالشيء على وجه الايجاب هل يقتضي وجوب ما لا يتم الا به فيه خلاف وتحقيق البحث
على وجه يقتضي رسم مقدمات ان هذه المسئلة هل هي مسئلة فقهية ام اصولية ام من جملة المبادي
الاحكامية وعلى الثاني هل هي لفظية مندرجة في مباحث الالفاظ ام عقلية مندرجة في مباحث الادلة العقلية
فنقول ان احتمال كونها مسئلة فقهية وان كان يكتفي لها على الاعتبار من جهة كون المقدمة من جملة افعال
المكلفين وبسبب تعلق الوجوب الذي هو من قبيل الاقتضاء به فتصير المسئلة مندرجة في سلك المسائل
الفقهية الا ان بحثهم عنها في هذا الفن ليس باعتبار البحث عن عوارض فعل المكلف وانما هو لاجل
تاسيس قاعدة يتوصل بها الى فروعها نعم لو قطع النظر عن حكم العقل ودلالة اللفظ على وجوب المقدمة
ولوحظ باعتبار كونها قاعدة شرعية مستفادة من الكتاب والسنة صار حالها حال الاستصحاب على
تقدير استفادته من الاخبار بتتبع الموارد فيصير مسئلة فقهية اذا كانت المقدمة من الموضوعات الفرعية
ومسئلة اصولية اذا كانت من المسائل الاصولية ولكن عدم كون بحثهم من هذه الجهة معلوم قطعا بل
المعلوم ان بحثهم عنه انما هو من جهة ايجاب ذي المقدمة على وجوب المقدمة وليس من جهة ان الشارع
بين انه اوجب المقدمة كلما اوجب ذي المقدمة وح فيصير البحث عنه من المسائل الاصولية و
هل هو مسئلة لفظية بان يكون اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة يدل على وجوب المقدمة
احتمال الاشعر به ذكرهم لها في مباحث الالفاظ فان قلت على هذا تصير المسئلة من جملة المسائل اللغوية
وليس وظيفة الاصولي البحث عنها وانما وظيفته البحث عن احوال الادلة قلت هذا كلام سار
في سائر المباحث اللفظية ووجه صحة بحثهم عنها انما هو كون بحثهم بالاصالة عن الفاظ
الكتاب والسنة ولكنها لما كانت يتوصل اليها بالبحث عن الالفاظ اللغوية وانطباق البحث
عن هذه على البحث عن تلك لم يلزم كون موضوع المسئلة اعم من موضوع العلم فالبحث عن ان

الأمر بالشيء يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به او لا باعتبار الغرض المقصود منه الى ان الامر الواقع في الكتاب او السنة هل يفيد ايجاب مقدمة ما تعلق به ام لا وكذا الحال في غيره من مباحث الالفاظ وبذلك يندفع الاشكال لهذا ولكن يمنع من كون البحث من جملة مباحث الالفاظ امران احدهما ان القائل بالوجوب اكثر القوم ونسبة القول بدلالة اليهم في غاية البعد وذلك لان الدلالة اللفظية لا تخلو من مطابقة وتضمن والتزام وانتفاء القسم الاول في المقام واضح وكذا الثاني لانه لا يتحقق الا ان يكون وجوب المقدمة بعضا من الامر بذي المقدمة من دون ترتب بينهما والواقع خلاف ذلك واما الثالث فهو قسمان احدهما الالتزام العقلي بان يكون الحاكم بذلك هو العقل من دون استناد الى اللفظ وهو خارج عن عنوان الدلالة اللفظية والاخر الالتزام اللفظي وهو قسمان بين بالمعنى الاعم وبين بالمعنى الاخص والمعتبر عند الاصوليين هو اللازم في الارادة فالبين بالمعنى الاخص ما يحكم العقل عند سماع اللفظ بانه مراد المتكلم والبين بالمعنى الاعم ما يحكم بكونه مرادا له بعد تصور الطرفين وتصور النسبة بينهما وحاصل الدلالة الالتزامية عندهم هو ان يكون الواضع قد وضع اللفظ للملزوم مقيدا باللازم على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا بحيث لو استعمل اللفظ في الملزوم مجردا عن التقييد باللازم كان مجازا كما في المفاهيم اللازمة للمنطوق فلو كان دلالة اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة على وجوب مقدمته بطريق الالتزام المعتبر عندهم لزم ان يكون استعمال اللفظ في مجرد ايجاب ذي المقدمة مع عدم ايجاب مقدمته استعمالا مجازيا ومثل ذلك لا يمكن اسناد القول به الى اكثر القوم ويشهد على كون دلالة ايجاب ذي المقدمة على ايجاب مقدمته ليست من قبيل الدلالة اللفظية انه لو صرح الامر عند ايجاب ذي المقدمة بعدم ايجاب مقدمته عد العقلاء ذلك منه قبيحا لا استعمالا مجازيا والتقبيح لا يستلزم التجوز كما انا اذا سمعنا في كلام من امر عبده بالطيران الى

السماء

السماء وهو ظاهر ثانيهما انه لو كان بحثهم باعتبار الدلالة اللفظية لزم ان يخرج عن العنوان وعن محل البحث ما لو وجب ذو المقدمة بالعقل او قام على وجوبه الاجماع مع ان مثل ذلك داخل في محل الكلام قطعا فتعين بعد القول بكون المسئلة اصولية الالتزام بكونها اصولية عقلية غاية الامر انها ليست مما يستقل به العقل وانما هي مما يحكم به بتبعية الخطاب ولذلك دونها بعض من تفطن بحقيقة الحال في مباحث الادلة العقلية وتدوينهم لها في مباحث الالفاظ انما هو من باب الاستطراد بتبعية البحث عن الايجاب المدلول عليه بالامر ثم ان ما يدركه العقل على اقسام ثلثة احدها ما يكون العقل مستقلا فيه من جهة الحكم والمحكوم به اي يكون كل من الاستفادة والمستفاد اصليين كادراكه قبح الظلم وكفر المنعم وحسن الاحسان وشكر المنعم ورد الوديعة ثانيها ما يكون الاستفادة فيه تبعية والمستفاد اصليا كقبح النظر في المرآة الى الاجنبية فان العقل بعد ملاحظة خطاب الشرع بان النظر الى الاجنبية محرم يحكم بحرمة النظر في المرآة ايضا لاتحاد المناط القطعي ومن هذا الباب قضية ابان فان العقل بعد ملاحظة ان الاصابع الثلثة من المرأة اذا قطعت كان فيها ثلثون من الابل قطع بان قطع الاربعة لا ينقص عن ثلثين وكذا الحال في القياس بطريق اولى فالاستفادة وان كانت بتبعية الخطاب لكن المستفاد حكم مستقل غير تابع للحكم المدلول عليه بالخطاب ثالثها ما يكون الاستفادة والمستفاد كلاهما تبعيين كوجوب المقدمات التي يحكم بوجوبها العقل بعد ملاحظة وجوب ذي المقدمة وككون الضد الخاص منهيا عنه فان المحكوم به هنا تابع لشيء آخر لانتفاء وجوب المقدمة بانتفاء وجوب ذي المقدمة وكذا النهي عن الضد فما نحن فيه من القسم الثالث من اقسام حكم العقل هذا وقد جعل المسئلة ابن الحاجب وشيخنا البهائي من المبادي الاحكامية واستحسنه بعض محققي

الأولى نظرا الى ان البحث فيها يعود اما الى الحاكم بمعنى ان العقل هل يحكم في المقام بشيء او الى
المحكوم به بمعنى ان حكم مقدمة الواجب هل هو الوجوب ام غيره واما ما كان من المبادي الاحكامية
والتحقيق ان بحثهم فيها ليس من جهة ملاحظة الحكم والحاكم باعتبار مجرد رجوع البحث الى حالهما
بل المقصود بالبحث هنا اثبات الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب مقدمته فالبحث هنا بلحاظ ذلك
الاعتبار لا باعتبار مجرد كونه حالا من احوال الحكم والحاكم فلا يكون من المبادي الاحكامية والتحقيق
ان بحثهم فيها ليس من جهة ملاحظة الحكم والحاكم باعتبار مجرد رجوع البحث الى حالهما بل المقصود بالبحث
هنا اثبات الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب مقدمته فالبحث هنا بلحاظ ذلك الاعتبار لا باعتبار
مجرد كونه حالا من احوال الحكم او الحاكم فلا يكون من المبادي الاحكامية بل من جملة مسائل الفن فان
قلت البحث في علم الاصول لابد وان يتعلق اما بدليلية الدليل او باحوال الدليل الثابت دلالته
وما نحن فيه ليس على شيء من الحالين فان الكلام هنا انما هو في الصغرى وهي ان العقل هل يحكم بوجوب
المقدمة ام لا ومثل ذلك لا يندرج في شيء من قسمي البحث عن الدليل ولهذا قد لا يكون المسئلة
من جملة المبادي الاحكامية قلت البحث في المقام انما هو من جهة ان ههنا حكما عقليا يتوصل
به الى حكم شرعي ام لا وهذا يتم بمقدمتين احديهما ان ما حكم به العقل حجة ويكون موصلا الى
الحكم الشرعي وهي الكبرى والاخرى ان العقل يدرك وجوب المقدمة ويحكم به وهي الصغرى
فلا يتاتى اثبات حجية البحث من اتمام المقدمتين حتى يتم المطلب فلما كان الكبرى مما لا خلاف
فيه الا من الاخباريين مع كونهم قد ادرجوا البحث فيها فيما يليق بها من المقام وكانت الصغرى
مما يتطرق اليه الخفاء تعرضوا للبحث عنها هنا لتتميم ما هو محط انظارهم فالبحث هنا باعتبار ما هو
مقصدهم منه يرجع الى البحث عن الدليل الثابتة في تعريف الواجب وبيان انطباقه على

فيه فنقول ذكر غير واحد من الاصحاب ان الواجب ما يستحق الذم تاركه لا الى بدل والقيد الاخير
لادراج الموسع والمخير والكفائي واعتبار الاستحقاق للاشارة الى انه لا يلزم فعلية الذم بل يكفي
استحقاقه وعدم ذكر استحقاق العقاب من جهة تحقق الملازمة بينهما واذ قد عرفت ذلك علمت
انه يتوجه في المقام سؤال وهو ان المقدمات ليست مما يترتب على تركها الذم والعقاب فكيف
يصح وصفها بالوجوب على القول بكون وجوبها تبعيا مطلقا او اذا لم يرد بها خطاب خاص و
الجواب انه لا اشكال على القول بكون وجوبها شرعيا مطلقا على ما فهمه القوم من كلام القائلين
بوجوبها فانه يدعي ان المراد به انما هو الوجوب الشرعي ولا يبعد في ترتب الذم على تركها
وكذا على القول بانه ان تعلق بالمقدمة خطاب شرعي ترتب عليه الذم والعقاب كما في الوضوء
بالنسبة الى الصلوة بخلاف ما لم يتعلق به ذلك فانه يكون وجوبه تبعيا محضا لا يترتب على
تركه الذم والعقاب كما يراه الفاضل القمي ره وقد اشير الى هذين في السؤال وانما الاشكال
على ما يراه الاكثر من كون وجوبها تبعيا مطلقا بمعنى ان العقل يحكم بعد ملاحظة الخطاب بذي
المقدمة بانه يجب مقدمته وكذا في صورة عدم تعلق خطاب شرعي بالمقدمة على مذاق الفاضل
المذكور ويندفع بان المراد باستحقاق تارك الواجب للذم في التعريف اعم من استحقاقه الذم بسبب
ترك الواجب لنفسه ومن استحقاقه بالواسطة بمعنى كون تركه موجب تفويت غيره مما هو متعلق
لوجوب المقدمة من قبيل الثاني فتركها من جهة كونه موجبا لتفويت ذي المقدمة متعقب
للذم لا لنفسه فان قلت اذا التزمت بترتب الذم على ترك المقدمة ولو للغير لزم ترتب عقوبات
متعددة بتعدد المقدمات حيث ترك ذو المقدمة قلت المراد بترتب الذم والعقاب
على تركها انما هو في الجملة بمعنى ان ترك كل مقدمة وان كان علة تامة لترك ذي المقدمة

الا ان الاستناد في تركه انما هو الى ترك واحد منها بحسب المقامات والذم انما يترتب على ترك تلك المقدمة

باعتبار افضائه الى ترك ذي المقدمة وتسمية كل من المقدمات واجبا انما هو باعتبار صحة الاستناد تركه الى تركها فلو ترك الاولى من المقدمات المترتبة استند ترك المامور به اليها كما

لو ترك المستطيع للحج الخروج مع القافلة توجه اليه الذم على ذلك لافضائه الى ترك الواجب ولا

يذمونه على ترك ما تأخر عنه منها وكذا لو اتى بجميع المقدمات وترك شيئا منها في الاخر فليستند

ترك المامور به اليه وبالجملة المراد بوجوب المقدمات كون كل منها صالحا لاستناد ترك ذي

المقدمة الى تركه ولو مع الاتيان بغيره منها وتوجه الذم الى المكلف بسبب تركه المفضي الى

ترك المامور به وح فلا يبقى في المقام اشكال

في تقسيم الواجب باعتبار ما يتوقف عليه فنقول ان ما علم توقف الواجب عليه في الجملة ان كان مما يتوقف عليه وجوبه سواء توقف

عليه وجوده ام لا سمي الواجب مشروطا بالنسبة اليه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة والزكوة

بالنسبة الى النصاب وكذا جميع العبادات بالنسبة الى الشرائط العامة المعتبرة في نوع التكليف

من البلوغ والعقل والقدرة ونحوها وان كان مما يتوقف عليه وجوده كان واجبا مطلقا

كالصلوة بالنسبة الى الطهارة فقد يكون الواجب مطلقا باعتبار بعض المقدمات ومشروطا

بالنسبة الى الاخرى بل لا يكاد يوجد واجب مطلق الا وهو مشروط بالنسبة الى بعض مقدماته

ولا يخرج المشروط عما هو عليه بوجود مقدمته التي هو مشروط بالنسبة اليها كما توهم لان الاشتراط

انما يعتبر بالنسبة الى نوع الواجب لا بالنسبة الى خصوص افراده وربما يقال ان الواجب المطلق

هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في العادة او في نظر الامر و

المشروط ما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده في العادة او في نظر الامر وفيه اولا

ان من جملة افراد الواجب المشروط ما لا يتوقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده الا ترى

ان الحج واجب مشروط بالاستطاعة مع انه يوجد بدونها حتى في العادة وفي نظر الامر فان

من حج متسكعا يتحقق منه الحج عادة وفي نظر الشارع فيكون ما توقف عليه وجوبه غير ما توقف

عليه وجوده وكذلك الصلوة بالنسبة الى البلوغ من قبيل الواجب المشروط مع انها تتحقق من

الصبي في العادة وفي نظر الشارع ايضا على القول بكون عبادته شرعية كما هو المختار فيكون ما

توقف عليه وجوبها غير ما توقف عليه وجودها ثم ان امثال ما ذكر اذا خرجت عن حد الواجب المشروط

دخلت في حد الواجب المطلق لانه يصدق على الصلوة بالنسبة الى الصلوة البلوغ انها لم يتوقف وجوبها

على ما توقف عليه وجودها لان ما توقف عليه الوجود انما هو التميز وما توقف عليه الوجوب انما هو

البلوغ وعلم توقف الوجوب على ما توقف عليه الوجود يشمل ما لو كان هناك امر آخر يتوقف عليه

الوجوب غير ما توقف عليه الوجود كما يشمل ما لو لم يكن هناك امر آخر زائد على ما توقف عليه الوجود

بل توقف على غيره وح ينتقض تعريف الواجب المشروط جمعا وتعريف الواجب المطلق منعا وثانيا

انه ينتقض بالموسع المجامع للمضيق في الوقت مع ترتب الاول على الثاني ان قلنا بان ترك الضد

ليس مقدمة لفعل الضد الآخر وانما هو من مقارناته الاتفاقية كما ذهب اليه بعض المحققين فان

الموسع ح مشروط بمعنى توقف وجوبه على ترك المضيق مع ان وجوده ليس موقوفا على ذلك

فلا يصدق عليه حد الواجب المشروط وهو في نظم ما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وتوضيح

ذلك انه ذهب كاشف الغطاء وصاحب الهداية الى انه يجوز ان يأمر الشارع بشيء مضيق كازالة

النجاسة عن المسجد ويأمر في وقت ذلك المضيق بشيء موسع على ان يكون هو مرتبا على الاول

بمعنى انه لو لم يفعل الاول يجب عليه الثاني فلو لم يأت بالازالة وجب عليه الصلوة فعلى القول

بذلك مع القول بان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد الآخر وانما هو من جملة مقارناته الاتفاقية
ويصدق على الصلوة انها يتوقف وجوبها على ما لا يتوقف عليه وجودها فان وجوبها موقوف
على ترك الازالة وهو ليس مما يتوقف عليه وجود الصلوة لان المفروض ان ترك الضد ليس مما
يتوقف عليه فعل الضد الآخر ومحصل الايرادين ان من افراد الواجب المشروط ما خرج عن الحد
المذكور حيث اعتبر فيه توقف الوجوب على ما يتوقف عليه الوجود ورد بما يورد على التعريف المذكور
بان الواجب قد يكون مما تجرد عن القيد الوجودي فيكون مطلقا وذلك كالنية على مذهب
السيد المرتضى ره فانه يرى انه لا يعتبر فيها قيد القربة فلو فعل شيئا من الواجبات بغير الرياء صح
لكن فعل حراما فالواجب في امثال ذلك مطلق مع انه لا يصدق عليه الحد بذلك الاعتبار لتجرده عن
القيد الوجودي فلا يكون متوقفا عليه حتى يكون مما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده
وذلك لان المعتبر فيه امران احدهما توقف الوجوب والآخر توقف الوجود فلا بد ان يكون
هناك امر وجودي يتوقف عليه الوجود مع كون الوجوب لا يتوقف عليه ومورد النقض بالاعتبار
المذكور ليس كذلك واما التعريف الذي ذكرناه اولا فلا يرد عليه النقض بذلك لان المعتبر
امران وانما لاحظنا حال الواجب بالنسبة الى ما يتوقف عليه في الجملة فقلنا انه ان كان ما يتوقف
عليه الوجوب فالواجب مشروط وان كان ما يتوقف عليه الوجود فالواجب مطلق وفيه ما لا يخفى لان
ذلك ناشئ من الخلط بين الاصطلاحين فقد يطلق المطلق ويراد به ما لم يعرض قيد مطلقا
وقد يطلق ويراد به ما لم يكن وجوبه مقيدا بحصول شيء من المقدمات وان توقف وجوده على شيء
آخر فقيد بحسبه والمراد بالواجب المطلق هنا هو الثاني وهو ما لم يتقيد وجوبه وما ذكره
انما هو من قبيل الاول وعدم صدق التعريف عليه بذلك الاعتبار لا يورث وهنا فيه

بل اللازم

بل اللازم عدم صدقه عليه لتغاير الاعتبارين ويشهد بما ذكرنا انهم نبهوا في تقسيم الواجب الى القسمين
على ان الواجب باعتبار مقدمته ينقسم الى مطلق ومشروط ثم عرفوهما بما عرفت ويمكن ان
يوجه الحد المذكور على وجه يوجب سقوط الايرادين الاولين ايضا فنقول اولا ان ذلك اصطلاح
منهم وهو مما لا مشاحة فيه وثانيا ان مرادهم تقسيم الواجب باعتبار مقدمته التي هي متعلق
البحث في المقام لان كلامهم هنا انما هو في مقدمة الواجب على ما صرح به البحث واعتبر في
عنوانه ولا ريب ان مقدمة الواجب انما هي ما توقف عليه وجوده ولما كان منها ما يتوقف عليه
وجوبه ايضا كالقدرة ونحوها من الشرائط العامة ارادوا ان ينبهوا على ان مثل ذلك ليس من محل
البحث فتقسيمهم الواجب باعتبار مقدمته الى المطلق والمشروط انما هو بملاحظة ما تعلق به غرضهم
في هذا المبحث وهو الواجب الذي له مقدمة لوجوده فغرضهم انما تعلق ببيان ان المقدمة التي هي
مقدمة للوجود قد تكون مقدمة للوجوب ايضا فلا يكون من محل النزاع كالبلوغ والقدرة
فالصلوة بالنسبة الى البلوغ وان كانت من الواجب المشروط بقول مطلق الا انها ليست من
المشروط الذي قسموا الواجب المتوقف على المقدمة اليه بحسب اقتضاء المقام لذلك وهو
نوع من المشروط الذي هو ما توقف وجوبه على شيء فلا يرد مثل الصلوة بالنسبة الى البلوغ
والحج بالنسبة الى الاستطاعة نقضا على الحد المذكور من جهة خروجهما عنه لانهما مما لا بد
وان يخرجا اذ ليسا داخلين فيما هو محط نظرهم وكذا الحال في الموسع المترتب على المضيق
بالترتيب المذكور لا يقال ان تعريفهم للواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده مما كان يكفي في التنبيه على ما ذكر فهلا اكتفوا بذلك وجعلوا المشروط عبارة
عما توقف وجوبه على شيء مطلقا فلم اعتبروا فيه ايضا توقف وجوبه على ما توقف عليه

وجوده لانا نقول انما فعلوا ذلك مراعاة للمناسبة وقضاء لحق المقابلة وثالثا ان الكلام في
مقدمة الواجب ومقدمة الواجب بلحاظ صفة الوجوب قسمان احدهما ما يتوقف عليه
وجوده والاخر ما يتوقف عليه وجوبه وبهذا الاعتبار يرتفع النقض بما ذكر فان وجوب الصلوة
الواجبة موقوف على ما توقف عليه وجودها وهو البلوغ ضرورة ان الصلوة الواجبة لا توجد
الا بعد تحققه وكذا الحج الاسلامي لا يوجد الا بعد وجود الاستطاعة كما انه لا يجب الا بعد تحققها
فيكون مما توقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده بوصف كونه واجبا وكذا الحال في الموسع
المرتب على المضيق فانه مما يتوقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده بوصف كونه واجبا
لكن الايراد بالمطلق المجرد عن القيد بحاله اذ ليس هناك بذلك الاعتبار قيد يتوقف عليه
وجود الواجب حتى يصدق عليه الحد باعتبار المذكور ولا يخفى عليك ان مقتضى هذا التوجيه
يباين مقتضى التوجيه السابق لان مقتضى ذلك الالتزام بخروج ما ذكر عن حد الواجب
المشروط ومقتضى هذا القول بدخوله فيه ثم ان الواجب المشروط على قسمين احدهما ما يتوقف
توجه الخطاب به على مقدمة التي هو مشروط بالنسبة اليها وذلك كالصلوة مثلا بالنسبة
الى القدرة والعقل وما ضاهاهما والثاني ما يتوقف تنجزه عليها وذلك كالصلوة بعد
حصول مقدماتها والحج بعد الاستطاعة والوصول الى محل المناسك وغيرهما من المقدمات
ومعلق وذلك كالحج بعد تحقق الاستطاعة عند حلول وقت خروج القافلة فانه مطلق لكنه معلق
على قطع المسافة وبالجملة ان لم يتوقف وجود الواجب بعد تحقق الخطاب به بالفعل على امر
غير مقدور فهو المنجز وان توقف وجوده بعد فعلية الخطاب به على امر غير مقدور فهو المعلق
ومثاله ما عرفت فانه موقوف على مضي الزمان ووصول وقت الفعل وان شئت عبرت عن هذا

قبل الوقت بالنسبة اليه وايضا ينقسم الشرطي باعتبار ما يتوقف عليه الى ما كان مقدمة التي يتوقف عليها زمانا وغيره فالاول كالوقت بالنسبة الى الصلوة والثاني كالاستطاعة بالنسبة الى الحج فالاستاد دام بقاؤه ودام الله النفع به وهذا التقسيم تخرج المنقسم رابع التقسيم الثاني وهو ما يتوقف الخطاب به على القدرة ونحو القسم الثاني من التقسيم الاول نصوص هذا التقسيم بالنسبة الى الخطاب اذ ليس من الزمان ما يتوقف تحقق التنجز عن قرينة انه يظهر انه هذا التقسيم كذا المطلق على ما ذكره بعض المحققين [illegible]

القسم بانه ما كان الزمان الذي هو ظرف الطلب المتعلق به مغايرا للزمان الذي هو ظرف المطلوب
ثم انه دام ظله تعرض للفرق بين المعلق والمشروط الذي يتوقف تنجز الخطاب به على شيء بوجهين
احدهما بحسب المفهوم وهو ان زمان الطلب في المعلق مغاير لزمان المطلوب لان المفروض ان
الخطاب بالحج بعد حصول الاستطاعة في زمان خروج القافلة متوجه الى المكلف بالفعل لكن
زمان وقوع الحج انما هو عشر ذي الحجة بخلاف المشروط الموصوف فان زمان الطلب والمطلوب واحد
فان الخطاب بالصلوة انما يتنجز ويتحقق فعلا بعد دخول الوقت لعدم تنجزه قبله وهو زمان
الفعل المطلوب وثانيهما بحسب الاثر الخارجي وهو ان تحصيل المقدمات الغير الحاصلة في المعلق
واجب وتفويت المقدمات الحاصلة حرام فلو باع راحلته التي يمكن قطع المسافة بها في موسم
خروج القافلة فعل حراما بل ربما قيل بفساد البيع وذلك لتنجز التكليف بالحج في تلك الحال
بخلاف المشروط الموصوف فان تحصيل المقدمات الغير الحاصلة بالنسبة اليه غير واجب بل يجوز
تفويت ما كان حاصلا قبل حصول شرطه كاتلاف الماء الذي يتطهر به مع علمه بعدم تيسره في
الوقت وذلك لعدم تنجز التكليف به هذا محصل ما ذكره دام ظله وهو وان تعرض لبيان تصوير
التعليق بالنسبة الى المقدور ايضا الا انا تركنا ذكره للاختصار ومن اراد التفصيل فليراجع
محله ويتجه على ما ذكره دام ظله امران احدهما بحسب المعنى والاخر بحسب اللفظ اما الاول فهو
ان ما ذكره من الفرق بين المشروط والمعلق من جهة انه لا يجب في المشروط تحصيل المقدمات
بل يجوز تفويت ما كان حاصلا منها ممنوع عندنا وان وافقناه نحن ايضا فيما حكم به في
مقدمات ما سماه معلقا وانما نسلم ما ذكره في المشروط فيما لم يكن موقوفا على الزمان بل
كان موقوفا على غيره كالحج قبل الاستطاعة واما فيما كان موقوفا على الزمان فما ذكره

ممنوع وان كان موافقا للمشهور وسيجئ تفصيل القول في ذلك انشاء الله تعالى ويظهر اثر ذلك في
مثل ما لو كان مديونا بدين مؤجل واراد المديون المسافرة قبل الاجل بيوم مع علمه باداء الدين
اذا كان قادرا على الاداء فانه على الاكثر يجوز ونحن لا نقول بالجواز واما الثاني فهو لانه
ان اراد بتسمية ما ذكره معلقا مجرد الاصطلاح فلا مشاحة فيه وان اراد رعاية المناسبة فلا وجه
لتسمية ما تنجز التكليف به معلقا ومثل ذلك لا ينطبق على القوم كيف وقد اعتبر في التعليق نوع
تزلزل وارتباط بالغير حتى ان من الاصوليين من صرح من المعلق اخص من المشروط نظرا
الى ان المشروط قبل حصول الشرط وبعده يسمى مشروطا ولا يسمى معلقا الا قبل حصول الشرط
اذ بعد حصوله يرتفع التزلزل والتعليق فلا يبقى للتسمية به بعد ذلك وجه وبالجملة ان المشروط
والمقيد والمعلق الفاظ مترادفة عند القوم يراد بها معنى المشروط وقد عرفت
الاول ذكر بعض ان اصل الاولى ان الواجب المشروط بعد وجود شرطه يصير مطلقا اذ لا يبقى
بعد تحقق الشرط توقف الواجب بالنسبة اليه حتى يعد مشروطا وليس شئ لان الاشتراط
انما يعتبر في طبيعة الواجب بالنسبة الى ما توقف عليه وجوبها ولا تخرج هي عن الاشتراط
بسبب وجود الشرط لا بتصيل على الواجب اثما توقف وجوبه على شئ وان شئت قلت في
مقام المخاصمة انه ان اراد بالمقدمة التي وجدت مقدمة الوجود الخ عليه ان الواجب بالنسبة
اليها كان مطلقا ابتداء وبعد وجودها وان اراد بها مقدمة الوجوب فلا وجه لانقلاب
المشروط بسبب وجودها مطلقا لان اشتراطه انما يعتبر بالنسبة الى طبيعة الواجب والخطاب المفيد
لوجوبه فقضية شرطه فبسبب وجود مقدمة فرد لا تخرج الطبيعة عما كانت عليه ولا القضية
الشرطية عما كانتا عليه الثاني ذكر بعضهم ان الواجب المطلق عبارة عما تنجز الخطاب به

فصل

وجعل صاحب الفصول محل النزاع في هذا الاصل هو مقدمة الواجب المنجز من المطلق قال دة وقد يراد
به بعض المطلق ما الي تنجز تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غير ما مر واراد
به البلوغ والعقل والعلم والقدرة وحصل كما في الحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف على غيرها كالمعرفة
قال وهو بهذا المعنى محل النزاع في البحث الاتي وفيهما نظر اما في الاول فلان المعيار في الواجب
المطلق هو كونه منوطا بالمقدمة متحتم الوجود والمعيار في المنجز هو كون الخطاب به متوجها الى
المكلف بالفعل وبينهما عموم من وجه فقد يجتمعان كما في الحج بالنسبة الى السير بعد حصول الاستطاعة
فان الخطاب به منجز مع كونه مطلقا بالنسبة الى السير وقد يكون مطلقا بالنسبة الى مقدمة
مع عدم تنجز الخطاب به كما في الصلاة بالنسبة الى الطهارة قبل دخول الوقت وكالحج بالنسبة
الى السير قبل موسم خروج القافلة وقد يكون مشروطا مع تنجز الخطاب به كما في الواجب المشروط
الذي حصل جميع مقدماته التي يتوقف عليها وجوبه فانه يتحقق هناك التنجز دون الاطلاق هنا
واما في الثاني فلانه لا يعلم بالنسبة الى مقدمة الواجب المطلق اعم مما تنجز التكليف وستعرف
حقيقة الحال انشاء الله تعالى ان لفظ الواجب بالنسبة الى الواجب المطلق والمشروط
هل هو مجمل ام لا بل هو ظاهر في الاول وعلى الثاني فظهوره في الاول هل هو من باب الظهور المستند
الى الوضع بحيث لو استعمل في الواجب المشروط كان مجازا او غيره وعلى الثاني فهل هو من باب
الانصراف او هو من باب عدم ذكر القيد فقول ذهب السيد الى الاجمال نظرا الى كونه مشتركا
بين القسمين لفظا وربما احتمل ان القول بذلك مبني على الاشتراك بينهما معنى وبدليل الاستعمال
ويدفعه ان احدهما اتبادر المطلق فيكون احتمال المشروط مرجوحا فيتقوى بذلك الاجمال
ثانيهما حسن ذم العبد الذي اوجب المولى عليه شيئا فاخر في الامتثال واعتذر عليه بانه

المولى لذلك باحتمال كون الوجوب مشروطا فثبت ان الواجب ظاهر في المطلق ثم نقول
ذهب بعضهم الى ان الظهور مستند الى الوضع بحيث لو استعمل في المشروط كان مجازا وهو
خيرة الفاضل القمي ره وقد استدل لذلك بالامرين المذكورين وهما اعم من المدعى اذ ما حاصل الامر
نظاهر لانه يتم بالانصراف الى المطلق ايضا واما التبادر فلما اسلفنا من انه كما يكون وضعيا
كذلك يكون اطلاقيا وان ما قيل من ان الاصل فيه ان يكون وضعيا ممنوع ولو سلم ذلك الاصل
يجب الاصل في الحكم على مقتضاه في خصوص المقام ممنوع لاستلزام القول بالوضع للمطلق كون اكثر
الاستعمالات مجازات لقلة استعمال الامر في غيره فيلزم ان يكون لفظة وجب في قولهم اذا دخل الوقت
فقد وجب الصلوة والطهور مجازا لمكان تقييده بدخول الوقت وذلك مما لا يساعد الاكثر
بل يتعين ان يكون الظهور غير مستند الى الوضع ثم ان من القائلين بذلك من قال بان الظهور انما
للانصراف وحجتهم على ذلك لا يخلو من امرين احدهما غلبة استعماله في الواجب المطلق والاخر
كونه اكمل من المشروط وشيء منهما لا يصلح لان يكون اليه اما الاول فلان غالب الواجبات من قبيل
المشروط بل لا يكاد يوجد واجب مطلق من جميع الجهات واما الثاني فلما عرفت سابقا من المنع من
كون كمال الفرد موجبا للانصراف فتعين القول بكون الظهور من عدم ذكر القيد فتلخص مما
ذكرنا ان استعمال الواجب في المشروط لا يكون على وجه المجاز نعم يستثنى من ذلك صورة
وهي ما لو استعمل في المشروط باعتبار ما يؤول اليه فان التحقيق ان استعمال الواجب في المشروط
يقع على انحاء ثلثة احدها ان يستعمل في نوع الواجب المشروط بان يقال الحج واجب
في الشريعة ولا ريب ان الاستعمال ح على سبيل الحقيقة وان كان مشروطا بالنسبة الى الاستطاعة
لاتصافه بصفة الوجوب في زمان النسبة ثانيها ان يستعمل في الواجب المتعلق بشخص خاص لكن

عند

عند استجماعه لشرائط الوجوب بان يقال الحج واجب على زيد المستطيع بالفعل او باعتبار حال التلبس
ولا ريب في كون هذا الاستعمال ايضا حقيقيا ثالثها ان يستعمل باعتبار شخص خاص فاقد
للشرائط التي منها الاستطاعة لكن باعتبار ما يؤول اليه وهذا الاستعمال مجازي وهذا كله في لفظ
الواجب واما الكلام في الامر اذا دار الامر فيه بين كونه مطلقا او مقيدا فتفصيل الكلام فيه ان ذلك
يتصور على وجوه اربعة احدها ان يعلم هناك اعتبار قيد لوجود المامور به لكن لا يعلم انه مع ذلك
قيد للوجوب ايضا ام لا ثانيها عكس ذلك بان يعلم ان هناك قيدا للوجوب لكن لا يعلم انه قيد للوجود
ايضا ام لا ثالثها ان يعلم ثبوت قيد لكن لا يعلم انه قيد للوجوب ام هو قيد للوجود رابعها ان يقع
الشك في نفس القيد فلا يعلم انه هل تحقق هناك قيد ام لا والقدر المتيقن من حيث كونه محلا لكلام
القوم انما هو الاول المفروض ان القيد مما علم كونه قيدا في الوجود وشك كونه قيدا في الوجوب
ايضا حتى يصدق ان الواجب بالنسبة اليه مما توقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده وهو المعلوم
كونه مشروطا بالنسبة اليه في كلامهم فيدور الامر بين المطلق والمشروط بالمعنى المذكور في
هذا الباب بالجملة فالكلام فيه يقع من جهتين الاول من باب الاصول العملية بمعنى انه لو كان الامر
لو ثبت امر لبي كالاجماع او بلفظ مجمل كالامر المأخوذ من اسامي العبادات على القول بكونها
للصحيح مثل صل وصم ونحوهما فمقتضى الاصول العملية ماذا فنقول ان ذلك يختلف بالنسبة
الى الحالات الاولى قبل وجود تلك المقدمة ولا ريب ان المعول ح هو اصالة البراءة لرجوع
الشك الى التكليف من حيث احتمال كون الوجوب مشروطا بحصول تلك المقدمة ومن البين كون
المرجع هو البراءة اتفاقا ويؤول الحال ح الى جعل الامر بمنزلة المشروط من حيث اجراء حكمه عليه
في مقام العمل كما هو حال السيرة بعد الحكم بالاجمال ومن افاضل الاواخر من فصل في المقام

بين ما لو كان الواجب الذي شك في كونه مطلقا او مشروطا واجبا نفسيا فيحكم بكونه مشروطا لا مطلقا
البرائة كما ذكرنا او بين كونه واجبا غيريا فيحكم بالبناء على الاطلاق ومثل لذلك بتقليد الاعلم
فانا اذا شككنا في كون وجوب تقليد الاعلم مشروطا بالاطلاع فيجب فيما لو تحقق ولا يجب الفحص مع
عدم تحققه او كون وجوده فقط مشروطا به فيجب تحصيله بالفحص لزم الحكم بالثاني اذ لو حكم بالاول
لعولنا على البرائة من وجوب الفحص ومن وجوب تقليد الاعلم بالوجه المذكور لم يتحقق الخروج عن عهدة
التكاليف المنوطة المعلوم اشتغال الذمة بها فلابد من العمل على مقتضى الاحتياط وليس لازمه
الا الحكم بكون الواجب المذكور مطلقا بالنسبة الى الاطلاع فيجب الفحص وهذا الكلام وان كان
صحيحا في نفسه على طريقتنا الا انه خارج عن محل البحث وذلك لان اطلاق الواجب واشتراطه
انما يجريان في الواجب النفسي بالنسبة الى مقدماته وفيما فرض واجبا غيريا فهو ومقدماته [illegible]
مقدمات لذلك الواجب النفسي الذي لاجله اتصف الواجب الغيري بالوجوب وح نقول ان
لاحظنا في المثال وجوب تقليد الاعلم ووجوب الفحص عنه بالنسبة الى مجرد وجوب تقليد الاعلم باعتبار
كونهما من قبيل الشك بين الاقل والاكثر فلاريب في حكم البرائة لا الاحتياط واما ان لاحظ ما يجب
ان التكليف بالاحكام الثابتة من قبل الشارع ثابت والشك انما هو في طريق الاطاعة من حيث
كونه هو تقليد الاعلم عند الاطلاع دون غيره او من حيث كونه هو تقليد الاعلم مطلقا حتى يجب
الفحص عنه فلاريب ان الحكم ح انما هو الاحتياط ولكن من جهة كونه من الشك في طريق الاطاعة
لا من باب دوران الامر بين الواجب المطلق والمقيد كما هو مفروض المقام وح يلزم الخروج عن محل
البحث كما عرفت وبالجملة ما ذكره صحيح الا انه خارج عن المقام من جهة ان الاطلاق والاشتراط
انما يعتبران في الواجبات النفسية بالنسبة الى مقدماتها وما ذكره ليس من ذلك القبيل فافهم

الثالثة

الثانية بعد وجود تلك المقدمة ولا ريب ح في وجوب الاتيان بالمأمور به فيكون الامر في حكم
المطلق وذلك لان تلك المقدمة ان كانت مقدمة الوجود فقط كان الواجب بالنسبة اليها مطلقا
وكان يلزم المكلف تحصيلها والمفروض انها حاصلة فلا مانع من تنجز التكليف وان كانت مقدمة
الوجوب ايضا بان كان تحققه منوطا بوجودها فقد وجدت وبذلك يتنجز التكليف الثالثة
بعد فقدان تلك المقدمة عقيب وجودها بان وجدت ثم زالت قبل الاتيان بالمأمور به وح فان
قلنا بما ذهب اليه الاكثر من جواز استصحاب الامر المردد بين الامرين كما هو الحق فيما كان مرددا بين
الاطلاق والاشتراط لزم الحكم بالاتيان بالمأمور به وتحصيل تلك المقدمة من جهة تحقق التكليف
فيصير الامر في حكم المطلق وان قلنا بعدم صحة استصحاب الامر المردد كما هو التحقيق لم يثبت
هناك تكليف فيصير الامر في حكم المشروط ايضا بحكم اصل البرائة الثامن في باب القواعد اللفظية
وذلك فيما كان لم يجري لها بان ثبت الامر بلفظ مطلق مقيدا بقيد وجودي لم يعلم انه قيد في الوجوب او
الوجود لا وهذا المقام مما وقع الخلاف فيه فذهب السيد الى كونه مجملا محتملا للاطلاق والاشتراط
خلافا للاكثر فذهبوا الى ظهوره في المطلق ثم اختلف هؤلاء فمنهم من ذهب الى الظهور من باب
الوضع للمطلق ومنهم من ذهب الى انه ليس من ذلك الباب فهؤلاء بين قائل بانه من باب
الانصراف وبين قائل من باب عدم القيد بالجملة والسيد قده في [illegible] الاكثر كونه محتملا [illegible]
وليشهد بذلك ما ذكره في الثاني نقضا على استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام على
الرعية بان اقامة الحدود واجبة فانه قد حكى كلام صاحب المغني عن الحجاج كما هو دأبه
في ذلك الكتاب بقوله قال صاحب الكتاب قد اعتمد شيخانا في ذلك على ما ورد من الكتاب من ايجاب
الحدود وكقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا

وقد ثبت ان ذلك من واجبات الامام دون سائر الناس فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يمكن كون
الامام الا باقامة الله تعالى ورسوله او باقامتنا بعد معرفة الصفة فلا بد من حصوله ببعض هذه
الوجوه فاذا فقد النص فليس الا وجوب اقامتنا ثم قال صاحب الكتاب فان قيل هلا قلتم ان
اقامة الحدود تجب بشرط حصول الامام كما تجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة
على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل وجوب اقامة الحد على وجوب اقامة الامام قيل له انما يمكن
ما ذكرتموه متى ثبت في وجوب الشيء انه متعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك فوجوبه يقتضي وجوب
ما لا يتم الا به ولا يمتنع ان نصف ذلك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث يقتضي وجوب
ذلك الامر وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به
الا ان يمنع منه مانع بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولاه كان لا يجب ثم تعرض لرد ما حكاه
بقوله فيقال له اما قطع السارق وجلد الزناة فهما من فروض الكفاية على الائمة ولا بد ان يكونا
مشروطين بحصول المخاطب اما ما كان ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد
والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة فكما لا يجب التوصل
الى ملك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة
الامام ليجب عليه اقامة الحدود فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي وجوب
ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل بينه وبين من عكس قوله وقال ان الامر فيما يدل عليه
العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة فغير واجب تحصيل تلك
الصفة والتوصل اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع او يدل
دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال له وانا اوجبنا ما ذكرناه ويجب على هذا

القول ان تكون لو خلينا والظاهر لم نوجب على المحدث الصلوة وانما اوجبناها واوجبنا
عليه تحصيل شروطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كانت تلحق بوجوب الزكوة
والحج فان قال فكيف الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره
يقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل
اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقابلة الدعوى الباطلة بمثلها
والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل
تلك الصفة فكما انه لا يوجب تحصيلها فهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها
غير واجب بل فرض المخاطب عندنا الوقف وتجويز ورود البيان بالزام تحصيل الصفة
او وروده بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء الا به على ضربين عندك
احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن
اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتم الا به هذا كلامه فان قلت كيف
جعلت السيد رحمه الله مخالفا في هذا القسم وهو ما لو علم كون المقدمة مقدمة الوجود دون شك
في كونها مع ذلك مقدمة الوجوب ايضا ونظره الى القسم الثالث وهو ما لو ثبت هنا
قيد ولم يعلم انه قيد الوجود او الوجوب فهو يقول بالتوقف فيه والاكثر ما يقولون له في
ذلك فلا كلام في القسم الاول حتى يعد مخالفا للاكثر فيه بل غرضه ان اقامة الحدود
قد تقيدت بوجود الامام لكن لم يعلم انه قيد لوجودها ام هو قيد لوجوبها قلت يظهر
وجهه مما ذكرناه من التامل في المثال المذكور اذ لا مجال للاثبات في توقف وجود اقامة الحدود
على وجود الامام ولم يبق الاحتمال التامل فيه وانما الكلام في توقف وجوبه ايضا على ذلك

وجوب الاتيان بالمطلوب ثم ان حكمه بالاجمال والتوقف انما هو بالنسبة الى التقييد بغير السبب
من المقدمات واما بالنسبة اليه فلا توقف له ايضا في كون الواجب مطلقا بالنسبة اليه فهو
مفصل بين السبب وغيره في كون الواجب بالنسبة الى الاول مطلقا وبالنسبة الى الثاني
محتملا للاطلاق والاشتراط وقد صرح بذلك وبوجهه في الثاني في طي كلامه بعد الكلام
الذي حكيناه عنه قال ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا
به جائزا فالايجاب يكون دالا على وجوبه ولزومه والا على ايجاب ذلك الغير وان كان الشيء الذي
لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير فمثال
الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانه لا يمكن الاتيان الا بوجود النصاب والزاد والراحلة ومع ذلك
يمتنع ان يوجبها من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة والنصاب واقامة الحدود لانه يتحقق هذا الا
لانه غير ممتنع ان يوجب على الائمة وان لم يجب التوصل الى جعلهم ائمة ومثال الثاني السبب
والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل كان
المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجود
ولا بد في هذا الوجه ان يكون ايجابه ايجاب السبب لانه لا يمكن غير ما ذكرناه هذا كلامه
ولكن يرد عليه ان السبب يطلق على معان ثلثة احدها العلة التامة ثانيها المقتضي ثالثها
مجموع ما له مدخل في وجود الشيء عدا فقد المانع فان اراد السبب بالمعنى الاول صح ما ذكره
من استحالة اشتراط ايجاب المسبب بوجوده اذ بوجود العلة التامة يوجد المعلول فلا يبقى
وجه لاشتراط ايجاب المسبب بوجوده لكن يتجه عليه انه ينافي ارادة هذا المعنى قوله الا
ان يمنع مانع اذ لا يعقل وجود المانع عند وجود العلة التامة ضرورة ان من اجزائها

انتفاء

انتفاء المانع وان اراد السبب باحد المعنيين الاخيرين كان استثناء وجود المانع في محله
لكن لا يتم ما هو بصدده من عدم صحة الاشتراط بالنسبة الى السبب اذ لا يلزم بمجرد وجود السبب
باحد المعنيين المذكورين وجود المسبب حتى يمتنع اشتراط وجوبه بوجود السبب هذا وقد تبين
مما ذكرنا ان كلام السيد انما هو في الصغرى يعني انه اراد بيان ان الواجب بالنسبة الى
اي مقدمة مطلق والى ايها مشروط كما نبه صاحب المعالم وهو مما لا يخفى على من تدبر فيما
ذكرناه من كلامه وليس كلامه في الكبرى بان يكون غرضه التفصيل في وجوب مقدمة الواجب
المطلق بين السبب وغيره كما توهم ثم ان حجته على حكم السبب ما عرفت واما حجته على الاجمال
بالنسبة الى غيره فهي الاستعمال في الواجب المطلق والمشروط وهو دليل الحقيقة فيكون مشتركا
وجوابه ما مر غير مرة حجة القول لكون الامر حقيقة في المطلق تبادره وصحة سلب الواجب عن
المشروط فيكون ما يفيد الوجوب بالهيئة ايضا في حكمه لعدم القول بالفصل بين ما يفيده
بمادته وما يفيده بهيئته والغلبة مطابقة المادة للهيئة وحسن ذم العبد المتوقف في الامتثال
المعتذر باحتمال الاشتراط وفيه ان الاول والثالث اعم من المدعى لتحققهما على القول
بالاشتراك ايضا وصحة سلب الواجب عن المشروط لم كيف ولو كان الاشتراط سببا لذلك
كان اللازم صحة سلب الطلب عن الامر المشروط ايضا لان المناط في عدم صدق الواجب على
المشروط موجود في الطلب مع انا نرى عيانا انه يصدق على المطلوب بالامر المقيد انه مطلوب
وقد عرفت ان التبادر ايضا لا يفيد للائمة القول بالاشتراك ايضا وهو لا يفيد الحقيقة
الا اذا استند الى حاق اللفظ المستلزم لكون الامر مجازا في المشروط وان احدهما انه
يلزم ان يكون جميع الاوامر مجازات اذ لا تكليف الا وهو مشروط بالشرائط العامة التي هي

البلوغ والعقل والعلم والقدرة فلا يستعمل الامر في شيء الا وهو مشروط بها ويلزم لذلك ان لا يكون قد استعمل في معناه الحقيقي الذي هو الوجوب المطلق فتكون كلها مجازات بلا حقيقة وذلك ينافي ما هو المسلم بينهم من ندرة المجاز بلا حقيقة لان الاوامر مما يضيق عليها نطاق الحصر الاحصا فان قلت انا نذهب الى ان الاشتراط انما يعتبر بعد الشرائط العامة فلا يجعل الواجب بالنسبة اليها مشروطا وانما يعد مشروطا بالنسبة الى الشرائط الاخر ان توقف عليها وجوبه وح فلا يلزم ما ذكر من المجاز بلا حقيقة بل ولا كون اكثر استعمالات الاوامر مجازية قلت اولا ان ذهاب القائل الى ما ذكره مما لا يدفع المحذور بل لا بد من اثبات ان الواضع قد وضع اللفظ للطلب الموجه الى من استجمع الشرائط المذكورة الغير المقيد بشيء مما عداها وذلك غير معلوم بل المعلوم خلافه لانه مع كونه لم يعهد مثله من حال الواضع مما يكذبه الوجدان بالعيان وانما قلنا انه لا بد من اعتبار الواضع لذلك في الوضع لان كلامنا انما هو في وضع اللفظ وكون الشرائط المذكورة لا يصح التكليف الا بها لا مدخل له في الوضع المستعقب للحقيقة والمجاز وثانيا انا نفرض الكلام فيما لو وجه الامر الى من فقد شيئا من الشرائط المذكورة كالبلوغ مثلا ثم نستخبر القائل بحكمه من حيث كونه حقيقة في الفاقد او مجازا فان قال بالاول سئلنا هل هو على وجه الاشتراك اللفظي بين الواحد لخصوص تلك الشرائط والفاقد لها لفظا ام هو على وجه الاشتراك بينهما معنى بان وضع للقدر المشترك بينهما فان قال بالاشتراك الاول بين فاقد تلك الشرائط وواجدها قلنا ليس ذلك اولى من مقالة السيد بالاشتراك بين واجد مطلق الشرائط الوجوبية وفاقدها فالداعي له العدول عنها الى ذلك وان قال بوضعه للقدر المشترك بين واجد تلك الشرائط وفاقدها قلنا ليس ذلك باولى من القول بوضعه

المقدر

للقدر المشترك بين واجد مطلق الشرائط الوجوبية وفاقدها كما هو مختارنا فالوجه في العدول عنها الى ذلك وان قال بكونه مجازا في فاقد شيء منها يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فيما لو وجه الى واجدها وفاقد شيء منها وقد ابطلناه في محله وثانيا انه يرد عليه النقض بالعلم فان الاوامر كلها انما توجه الى الجاهل والعلم انما ينشأ بعد توجيه الخطاب او معه وللخصم ح عن تأخره عن الخطاب ولو بمرتبة غاية الامر ان العلم شرط في الامتثال للامر وح فكيف يصح ان يعتبر في الوضع توجيهه الى العالم ثالثها انه يتوجه الى القائل بكون الامر مجازا في المشروط سؤال وهو انه كما يقول بالتجوز عند رجوع القيد الى هيئة الامر في مثل صل المستلزم لكونه مجازا في المشروط هل يقول به عند رجوع القيد الى المادة وهي الصلوة وبعبارة اخرى هل يقول بالتجوز عند تقييد الامر بالشرائط الوجودية كما يقول به عند تقييده بالشرائط الوجوبية ام لا فان قال بالثاني قلنا له ما الفارق بين جعلي رجوع القيد الى الصيغة واحدة حيث تقول بالتجوز اذا قيدت من جهة الهيئة ولا تقول به اذا قيدت من جهة المادة مع انا نجد ان كلا من الجعلين يشارك الاخرى في انها انما تعينت لشيء عمت مورد القيد وغيره وان قال بالاول لزمه القول بالتجوز في اكثر استعمالات الامر من هذه الجهة فانها قلما تخلو عن القيد وهو كما ترى فتلخص من ذلك كله ان استعمال الامر في الوجوب المشروط ليس من باب التجوز ثم ان القائل بالانصراف اما ان يقول به من باب الغلبة الثابتة للمطلق فهو ممنوع وانما الغالب هو المشروط واما ان يقول به من جهة كون المطلق اكمل فردي الوجوب وقد عرفت المنع من كون كمال الفرد موجبا للانصراف فتعين ان يكون من باب عدم ذكر القيد بقي ههنا شيء وهو ان السيد قد تصدى عن استدلال المعتزلة باجمال الامر

بالنسبة الى الاطلاق والاشتراط واحتمال كون الامر مشروطا في الاية فتخلص عن الاشكال
بما يقتضيه مذهبه ونحن لما منعنا ما ذكره توجه الينا الاشكال كسائر النافين للاجمال
وتفصيل المقام ان استدلالهم على وجوب نصب الامام على الرعية يتم بمقدمات اربع
احدها وجوب اقامة الحدود على المكلفين لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما الثانية توقف اقامة الحدود على نصب الامام اذ لا يتم الا به الثالثة ان
الامر ظاهر في الوجوب المطلق الرابعة ان ما لا يتم الواجب الا به واجب والسيد قد منع المقدمة
الثالثة حيث انكر الاكثر مقالته فلا بد لهم من منع شيء من المقدمات او الالتزام بمقتضى استدلالهم
وقد تعرضوا للجواب عنه بوجوه الاول المنع من المقدمة الثانية وهي توقف اقامة الحدود
على وجود الامام اذ لم ينطق به الاية ولا فهم منها ولكن الانصاف ان هذا الجواب انما يدفع كون
الاية بنفسها مفيدة لذلك مع قطع النظر عما ينضم اليها ولا يمنع من اتمام الاستدلال بها بضميمة
مقدمة خارجية مسلمة بين الفريقين وهي ان اقامة الحدود انما هي وظيفة الامام الثاني
ان مقدمة الواجب ليست بواجبة مطلقا وانما الواجب منها مقدمات الواجب المطلق والواجب
بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط وما نحن فيه من ذلك القبيل لان نصب الامام ليس
مقدورا للرعية من جهة انه فعل اسره مستقل بنبيه وهو غير مقدور لهم والسر في ذلك ان الامام
لا بد ان يكون من هو اصلح لحال العباد في معادهم ومعاشهم والعلم بالاصلح غير ميسر
للرعية فاذا كانت اقامة الحدود مشروطة بالنسبة الى نصب الامام لم يجب على الرعية
ارتكابه الثالث ان الخطاب بوجوب اقامة الحدود في الكتاب العزيز متوجه الى الحكام
فلا يجب على غيرهم حتى يجب تحصيلها مقدمتها وذلك لكونها من وظائفهم المقررة ولان

ذلك

ذلك هو القدر المتيقن من الخطاب وعلى المسند الثابت عمومه بالنسبة الى سائر المكلفين هذا
هو الكلام في الوجه الاول وهو ما لو علم تقييد الامر بقيد وجودي وشك في كونه قيدا للوجوب
ايضا واما الثاني فهو عكس الاول فالكلام فيه ايضا يقع في مقامين احدهما بحسب الاصول
العملية والاخر بحسب الاصول اللفظية اما الاول فالكلام فيه يقع بالنسبة الى احوال ثلث الاولى
قبل وجود تلك المقدمة ولا ريب ان المرجع انما هو اصل البراءة لان وجوب اصل ذي المقدمة
لم يتحقق اذ المفروض توقف وجوبه على وجودها فكيف يجب مقدمته الثانية بعد وجودها ولا ان
البناء على الاحتياط لتحقق الوجوب حينئذ على تقدير كونها مقدمة للوجود وكونها مقدمة للوجوب الثالثة
بعد انتفائها عقيب وجودها ووجه فان قلنا بجواز استصحاب الامر المجمل وهو التكليف المردد بين
المطلق والمشروط الثابت حال وجود تلك المقدمة كان استصحاب التكليف رافعا لحكم البراءة فيلزم
الاتيان بالمامور به بالمقدمة لا محالة حتى يتحقق الخروج عن عهدة التكليف وان لم نقل بجريان استصحاب
المجمل فلا بد من الرجوع حينئذ الى قاعدتي البراءة والاشتغال فمن ذهب الى ان المرجع البناء عند
الشك في الاجزاء والشرائط على البراءة كما هو المختار لزمه الحكم باتيان المامور به فقط دون
ما شك في كونه مقدمة له من حيث الوجود وذلك لان التكليف بنفس المامور به قد تحقق بوجود
تلك المقدمة المعلوم كونها مقدمة للوجوب المحتمل كونها للوجود والشك انما هو في كونها شرطا
كما هو قضية احتمال كونها مقدمة للوجود فيحكم بالبراءة من الاتيان بها ثانيا بعد انتفائها
ومن ذهب الى ان البناء عند الشك فيهما على الاشتغال لزمه الحكم بلزوم الاتيان بالمامور
به وبمقدمته بحكم الاشتغال واما الثاني فتحقيق الكلام فيه انه ان كان هناك اطلاق
بحسب اللفظ تمسكنا به في رفع الاشتباه وذلك يتحقق فيما ذهبنا اليه من كون الامر ظاهرا

في الوجوب المطلق فيدفع باطلاق اللفظ ثبوت القيد وان لم يكن هناك اطلاق يجب ما ذكر كما
لو كان هناك امر مجمل كما هو طريقة السيدة من كونه محتملا للاطلاق والاشتراط او لم يكن
هناك خطاب لفظي اصلا لزم التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الطريقة في الشك في الاجزاء
والشرائط من البراءة او الاحتياط واما الثالث وهو ما ثبت ان هناك قيدا لكن لم يعلم
انه قيد الوجود او الوجوب فالكلام فيه من جهة الاصول العملية نظرا الى ما تقدم قبل وجود ذلك
القيد يبنى على البراءة من التكليف وبعد وجوده لا بد من الاحتياط لتنجز التكليف على التقدير
وبعد انتفائه عقيب وجوده يبنى على القول بجريان الاستصحاب وعدمه فان قلنا بالاول فلا بد
من الاتيان بالمامور به ومقدمته وان قلنا بالثاني فالمعول هو البراءة من التكليف لكان
الشك فيه فلا يجب الاتيان بالمامور به ولا بمقدمته فيكون الواجب حينئذ في حكم المشروط واما
من جهة الاصول اللفظية فلا بد من التوقف لان مآل كون القيد وجوديا رجوعه الى المادة
ومآل كونه وجوبيا رجوعه الى الهيئة ولا مرجح في البين فيتوقف ويكون المعول هو الاصل
العملي فحسب والاكثر موافقون للسيدة في هذا المقام وربما يقال انه لا بد هنا من الحكم
بترجيح كون القيد وجوديا واجراء حكم الواجب المطلق على المامور به استنادا الى امرين
احدهما ان الغالب في قيد الوجوب انه لا يقترن بذلك وكلامنا في المقام انما هو
فيما لا يكون القيد مذكورا في الخطاب فيحكم عليه بكونه قيدا للوجود بحكم الغلبة فيجري
على المامور به حكم الواجب المطلق وفيه اولا انا نمنع من تحقق الغلبة المعتد بها فيما ذكره
وثانيا انا نمنع من حجية الغلبة بل المدار في امثال المقام على فهم العرف وهم لا يحكمون في
مثله بالبيان بل بالاجمال ثانيهما ان كل ما هو قيد في الوجوب فهو قيد في الوجود ايضا

فان مآل كون الاستطاعة شرطا في وجوب الاسلام الى انه لا يتحقق وجوده الا بعد وجوده عن
المستطيع وذلك بخلاف ما هو قيد في الوجود فلا يلزم ان يكون قيدا في الوجوب فح فان
قلنا ان ذلك القيد الذي شك في كونه وجوديا ام وجوبيا ان حكم بكونه وجوبيا يلزم منه
تقييدان في المامور به احدهما في وجوبه والاخر في وجوده بخلاف ما لو حكم بكونه وجوديا
فلا يلزم منه الا تقييد واحد وهو التقييد بحسب الوجود فقط ومن البين الذي لا ينكر ان قلة
التقييد اولى من كثرته فيكون ذلك مرجحا للحكم بكون القيد وجوديا وكون الواجب مطلقا وفيه
ان قلة التقييد وكثرته انما تختلفان في صورة تعدد القيد في صورة واتحاده في اخرى لا فيما
لو كان هناك قيدان احدهما مستلزم لتقييد آخر والاخر غير مستلزم ودار الامر بينهما فلا يعد
مثل ذلك من دوران الامر بين قلة التقييد وكثرته وما نحن فيه من هذا القبيل فان كون القيد
راجعا الى الوجوب مستلزم لرجوعه الى الوجود لا ان هناك قيدا آخر وجوديا فافهم واما
الرابع وهو ما لو تحقق هناك امر شرعي ولم يعلم ثبوت قيد له ووقع الشك في نفس وجود القيد
فتفصيل الكلام فيه انه يتصور على وجوه ثلثة احدها ان يعلم ان الوجوب غير مقيد بقيد
ويشك في تحقق القيد بالنسبة الى الوجود ثانيها عكس ذلك بان يعلم ان الوجود غير مقيد
لكن يشك في تحقق القيد بالنسبة الى الوجوب ثالثها ان لا يعلم شيء منهما بعينه فيحتمل
رجوعه الى شيء منهما في الجملة اما الاول فالكلام فيه تارة يقع من جهة الاصول العملية و
الاخرى من باب الاصول اللفظية اما الاول فبيانه انه لما علم تحقق التكليف بشيء وشك
في تقييده بشيء رجع الشك الى ثبوت شرط للمامور به فلا بد من الرجوع الى ما يقتضيه
الطريقة عند الشك في الاجزاء والشرائط فيرجع كل الى مذهبه من البراءة او الاحتياط ثم

انه لا يخفى عليك ان الرجوع الى الاصول العملية انما هو فيما لو ثبت التكليف بدليل لبي او كان الخطاب اللفظي
مجملا كما اشرنا اليه في ذلك سابقا واما الثاني فبيانه ان الاصول اللفظية انما تجري فيما لو كان الخطاب
مبينا وكان هناك اطلاق لفظي كما في الامر المتعلق بالفاظ العبادات على القول بالاعم مثلا وح
فيتمسك باطلاق اللفظ في نفي شك في كونه قيدا وعلى هذا فلا يحكم بالاجمال والاخلال فيه
حتى من السيد ره فيظهر من هذا انه يتوجه عليه سؤال الفرق بين ما لو كان الشك في القيد
الوجوبي وما لو كان في القيد الوجودي حيث حكم باجمال اللفظ في الاول وبيانه في الثاني
مع انه لا فرق بالعيان انه لا فرق بينهما الا رجوع الاول على الهيئة والثاني الى المادة وذلك
لا يصلح فارقا فيما ذهب اليه واما الثاني وهو ما لو علم ان الوجود غير مقيد لكن يشك في تحقق
القيد بالنسبة الى الوجوب فالكلام فيه بحسب الاصول العملية انه لا بد من التعويل على البراءة لو
لم يمنع من ذلك مانع لوقوع الشك في تحقق التكليف وقضية ذلك صيرورة المأمور به في حكم
الواجب المقيد وقد يمنع من ذلك مانع فيلزم ترتيب حكم الواجب المطلق على المأمور به تارة وحكمي
الواجب المطلق والمقيد اخرى اما الاول فكما انهم اختلفوا في ان فاقد الطهورين هل هو
مكلف بالصلوة في تلك الحال فالقدرة على الطهور لم يجعلها الشارع مقدمة لوجود الصلوة
وانما الشك في اعتبارها مقدمة لوجوبها فلو كان اول الوقت قادرا كان اخرها الى اخره فان ثبت
القدرة عليه فعلى القول بجريان استصحاب التكليف السابق كما هو مذاق الاكثر من بنائهم على
المسامحة في مجراه يتوجه اليه الامر بالصلوة ويلزمه الاتيان بها في حال عدم القدرة على
الطهور بغير طهارة وهو حكم المطلق واما الثاني ففيما اذا كان المأمور به بدل مثال ذلك
ان صلوة الجمعة في زمن حضور الامام ع واجبة وحيث نعلم ان اذن الامام ع في الاتيان بها مما

لم يعتبر

لم يعتبره الشارع قيدا في وجودها وانما الشك في اعتباره قيدا في الوجوب فاذا خرج الامام الى
شيء من البلاد النائية ولم يعين في البلد من يأمر بالظهر وبقيتها وقع الشك في وجوب الجمعة
او بدلها الذي هو فرض الظهر والمفروض ان الامر بالصلوة منجز قطعا والشك انما هو في خصوص
فردها فيرجع الشك الى المكلف به ولا بد من الاحتياط ومقتضاه الاتيان بالظهر والجمعة جميعا
حتى يتحقق الخروج عن عهدة التكليف وهو ما ذكرنا من ترتيب اثر المطلق والمقيد فان
الاتيان بالجمعة اثر كونه مطلقا والاتيان ببدله اثر كونه مقيدا وهذا البيان انما هو على
طريقة شريف العلماء ره ولنا فيه كلام سنعرض لتحقيقه في محله ان شاء الله تعالى واما بحسب
الاصول اللفظية فيتمسك باطلاق اللفظ في نفي القيد واما الثالث وهو ان لا يعلم
شيء من عدم رجوع القيد الى الوجوب وعدم رجوعه الى الوجود فيحتمل رجوعه الى شيء منهما
فالكلام فيه هو الكلام في سابقه فالحكم بحسب الاصول العملية انما هو الرجوع الى البراءة اولا
اذا لم يكن هنا له مانع فيحكم على المأمور به بحكم الواجب المشروط وقد يتحقق من ذلك مانع فيحكم
عليه بحكم الواجب المطلق تارة وبحكمي الواجب المطلق والمشروط اخرى كما فيما كان له بدل
فيختلف الحال بحسب المقامات كما عرفت في سابق هذا القسم واما بحسب الاصول اللفظية فيتمسك
باطلاق اللفظ في نفي القيد كما عرفت في القسم الثاني ايضا ويجري في هذا القسم مخالفة
السيد ره من حيث القول بالاجمال كما يجري في كل مورد مردد بين احتمال الوجوب المشروط
وهو القسم الاول والثالث من الاقسام الاربعة والثاني من اقسام القسم الرابع وكذا
الثالث من اقسامه وهو ما نحن فيه واعلم ان ما ذكرناه من التفصيل جار في مادة الوجوب ايضا
فلا تغفل واتم فقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان افادة لفظ الوجوب والامر للوجوب المطلق

انما هو من باب الظهور المستند الى عدم ذكر القيد لا من باب الظهور الوضعي كما عليه الاكثر ولا من باب
الانصراف المستند الى الغلبة ويظهر الفرق بين ما اخترناه وبين القول بالظهور الوضعي بلحاظ
الاثبات والنفي فعلى القول بالوضع لا فرق بين الاثبات والنفي في رجوع كل منهما الى الوجوب
المطلق اذ ليس الموضوع له عندهم الا ذلك بخلاف ما اخترناه اذ عليه ينصرف اطلاق اللفظ في الاثبات
الى الوجوب المطلق من جهة عدم ذكر القيد بخلاف النفي فانه يتوجه الى جنس الوجوب الشامل للمطلق
والمقيد لكونه هو الموضوع له فمثال ذلك انه لو قال يجب عليك كذا انسبادر منه الوجوب المطلق ولو قال
لا يجب عليك كذا افاد نفي الوجوب الشامل للقسمين وكذا الحال عند توجه النفي الى صيغة الامر
ويتضح الحال فيهما في المفاهيم فلو قال ان جاءك زيد فاكرمه فهم منه عدم وجوب الاكرام على تقدير
عدم المجيء في الامر وان افاد وجوب الاكرام بعد المجيء مطلقا بحكم عدم ذكر القيد الا ان النفي الموجه
الى مضمونه المستفاد على حسب المفهوم يرفع جنس الوجوب الشامل للقسمين هذا على ما هو المختار
واما على القول بالانصراف من باب الغلبة فلا بد من التفصيل اذ خلاف الغالب فيهما احدهما
الفرد النادر والاخر الفرد الاظهر اما الاخير فلا تفاوت في الحال من حيث عدم شمول مؤدى اللفظ
بين الاثبات والنفي واما الاول فيتوجه اليه النفي دون الاثبات وبهذا الوجه يظهر افتراق هذا
القول عن المختار وعن القول بالظهور الوضعي ثم ان ما ذكرنا انما هو حال الاطلاق بحسب اللفظ
وقد يضاف الى ذلك الاطلاق بحسب الحكمة ايضا ذكره الفاضل القمي ره قال قد يقال الواجب المطلق
ويراد منه الاطلاق بالنظر الى اللفظ وقد يضاف في ذلك اقتضاء الحكمة والعدل ذلك ايضا
والا لزم التكليف بالمحال وهذا اخص من الاول انتهى وتوضيح ذلك ان الاطلاق قد يستند
الى مجرد اللفظ بحكم فهم اهل العرف وقد يستند الى الحكمة ايضا وذلك بان يصدر اللفظ من

الحكيم

الحكيم في وقت الحاجة معريا عن القيد فيحكم بالاطلاق لذلك لانه لو كان مقيدا كان اللازم
عليه ذكر القيد ح لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة المستلزم للاغراء بالجهل ثم انه قد
يفترق الاطلاق بحسب اللفظ عن الاطلاق بحسب الحكمة فيفهم اهل العرف منه الاطلاق من دون
اقتضاء الحكمة لذلك وذلك فيما لو صدر عنه الخطاب حال وجود الشرط كما في قوله تعالى اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والتجارة فانه صدر في حال
وجود المعصوم فلا يلزم من الحكيم ح ذكر القيد لمكان وجود الشرط الرافع لتاخير البيان عن وقت
الحاجة فلا يصح التمسك بالاطلاق في دفع الشك عن اشتراط صلوة الجمعة بوجود الامام فليس هناك
اطلاق يقتضيه الحكمة مع ان اهل العرف يفهمون الاطلاق من اللفظ فقد وجد الاطلاق بحسب
اللفظ من دون الاطلاق بحسب الحكمة والى هذا اشار بقوله والثاني اخص من الاول فانه
لا يتحقق الثاني الا عند تحقق الاول وما ذكرنا من البيان يؤيد مذهب الاكثر في قولهم بان المطلقات
انما يعمل بها من باب تحقق الاطلاق واعتباره في وضع اللفظ خلافا لسلطان العلماء ره
حيث ذهب الى ان المطلق موضوع لمعنى مهمل صالح للاطلاق والتقييد وان العمل بالمطلقات
انما هو باقتضاء الحكمة وذلك لما عرفت من ان اهل العرف يفهمون الاطلاق من اللفظ وان
لم ينضم اليه الاطلاق بحسب الحكمة هذا كله انما هو بالنسبة الى الواجب المطلق والمشروط وقد
تخرج لك اصل اصيل في على ما ذكرنا من التفصيل وهو كون افادة مادة الوجوب وصيغة الامر للوجوب
المطلق من باب عدم ذكر القيد وانك اذا اعطيت النظر حقه تمكنت من اجراء مثله بالنسبة
الى الوجوب العيني مقابل التخييري والعيني مقابل الكفائي وكذا بالنسبة الى الوجوب النفسي
فان انصراف كل منهما من لفظ الوجوب او صيغة الامر انما هو من باب عدم ذكر القيد لا ان انفهامه

مقابل الاول من اللفظ يحتاج الى ذكر معادل للمأمور به ومقابل الثاني يحتاج الى ذكر
معادل للمأمور ومقابل الثالث يحتاج الى التقييد بالتوصل الى شيء آخر هو المأمور به يجب

الأصل الرابعة كما ينقسم الواجب باعتبار المقدمات الى مطلق ومشروط كذلك ينقسم
باعتبار تعلق الخطاب بالاصالة وعدم تعلقه كذلك الى اصلي وتبعي فالاصلي عبارة
عما تعلق به خطاب مستقل سواء كان واجبا نفسيا كالصلوة ام غيريا كالطهارة وقد نبه
على كون الواجب الغيري ايضا مما يتصف بكونه اصليا غير واحد منهم المدقق الشيرواني وسواء
كان الخطاب لفظيا ام حكما عقليا بالاستقلال وان كان استفادته تبعية كما في القياس بطريق
الاولوية والتبعي عبارة عما استفيد وجوبه بتبعية الخطاب بامر آخر مع كون المستفاد من توابع
ذلك الامر وآثاره ويعتبر في الواجب التبعي امران احدهما ان يكون استفادة حكمه بتبعية
الخطاب بشيء آخر وثانيهما ان يكون هو من توابع ذلك الشيء وآثاره لا حكما مستقلا في
نفسه فالمفاهيم والالتزامات خارجة عن هذا القسم مندرجة تحت القسم الاول اذ لا يشترط
فيه كون الدلالة اللفظية مطابقية فوجوب المقدمة ان قلنا بدلالة لفظ الخطاب بذي المقدمة
عليه يشكل كونها من قبيل الواجب الاصلي وان قلنا بعدم دلالته عليه وانما هو حكم عقلي
غير مستقل كانت من قبيل الواجب التبعي فالواجب التبعي في الحقيقة عبارة عما يحكم بوجوبه
العقل حكما غير مستقل ومما ذكرنا علمت ان الدليل على ما يحكم العقل المستقل كقبح الظلم وحسن
الاحسان وما يحكم به على وجه الاولوية مما يدخل في القسم الاول وما ذكرنا من اعتبار الامرين
في الواجب التبعي هو الذي استفدناه من كلمات القوم ودعا ما قيل ان الواجب الاصلي هو ما استفيد
من الخطاب بغير واسطة والتبعي ما استفيد منه بواسطة وح فيندرج المفاهيم والالتزامات في

القياس

القياس بطريق الاولوية في التبعي ويخرج عن الاصلي لكن ذلك خلاف مصطلح القوم وتوضيح ذلك
ان تبعية امر لأمر يتصور على وجوه ثلثة احدها ان يلاحظ التبعية بين نفس ذينك الامرين فيكون
احدهما تابعا للاخر في الخارج مع عدم تبعية احدهما للاخر في استفادته من الخطاب المتعلق
به كما في الطهارة بالنسبة الى الصلوة ثانيها ان يكون احدهما تابعا للاخر في الاستفادة من
الخطاب المتعلق مع عدم تحقق التبعية بين انفسهما كما في المحكوم به على وجه الاولوية وتوضيح
المقام صحيحة ابان الواردة في قطع اصابع المرأة ثالثها ان يكون احدهما تابعا للاخر في
الواقع ومن حيث الاستفادة من الخطاب المتعلق بصاحبه كوجوب المقدمة التابع لذي المقدمة
من الجهتين المذكورتين ومرادهم بالواجب التبعي الدائر بينهم انما هو هذا القسم دون الاولين
هذا وفي هداية المسترشدين ان الواجب الاصلي ما تعلق به الخطاب اصالة والواجب التبعي ما يكون
وجوبه لازما للخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب اصالة والظاهر ان اللوازم المقصودة
بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما في مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الاقتضاء في
حكم الخطابات الاصلية لانها من الدلائل اللفظية وان لم يكن على سبيل المطابقة انتهى
وهو قريب مما نقلنا عن بعضهم ولازم كلامه ان من الواجبات النفسية ما هو من قبيل
الواجب التبعي حيث لم يقيد بكون المستفاد من الخطاب بصاحبه تابعا في الواقع ويستفاد
من كلامه انه متفطن لذلك فانه قال بعد ذلك في طي كلامه ان اجتماع الواجب النفسي
مع التبعي غير ظاهر بعد استقراء الواجبات وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد تعلق الامر
بالطبيعة وفيه تامل انتهى وتوضيح ذلك ان الواجب التبعي وان كان عبارة عما يصدق على
بعض افراد النفسي ايضا عنده نحو المفهوم الا انه لم يحصل له مثال في الواجبات الشرعية وقد جعل

بعضهم من مثال التبعي النفسي وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة بناء على ما ذهب اليه من
كون الفرد مقدمة للاتيان بالطبيعة المامور بها كما يراه الفاضل القمي فيكون وجوب
الفرد تبعيا من حيث استفادته من الامر بالطبيعة مع ان وجوبه نفسي من جهة انه ليس امرا متميزا
عن الطبيعة في الخارج وانما هو محصل لها لاتحاده معها فهو مطلوب في نفسه وفيه
انا نمنع من كون الفرد مقدمة بعد تسليم القائل اتحاده معها في الخارج اذ من البين انها
لا بد وان تكون امرا متميزا عن ذي المقدمة حتى يصح ان هذا مامور به وتلك مقدمة وح
فلا يكون وجوب الفرد بعد الامر بالطبيعة مثالا لما نحن فيه والى ذلك اشار بقوله وفيه
تامل هذا وقد ذكر بعضهم لاجتماع الوجوب النفسي والتبعي مثالا آخر وهو ان الامر بالشيء
اذا دل على النهي عن الضد العام بمعنى الترك كان دلالة الامر على النهي عن ترك المامور به تبعيا
من حيث كون وجوب عدم الترك مستفادا من الامر بذلك الشيء وتابعا له في الافهام مع انه
واجب نفسي وليس وجوبه لاجل الغير وانما جعل المثال النهي عن الضد العام بالمعنى المذكور
لان وجوب ترك الضد الخاص غيري قطعا وفيه ايضا نظر لان حرمة الضد العام بالمعنى المذكور
ليس امرا وراء وجوب المامور به حتى يجعل الاول تابعا للثاني نوع تبعية وقول المولى صل
وقوله لا تترك الصلوة عبارتان عن معنى واحد لا تغاير فيه الا في العبارة وعلى هذا فلا
التبعية ثم ان صاحب الهداية قد اعتبر الاتيان بمثال لا يتجه عنده من اجتماع الواجب
النفسي والتبعي وما ذكره بعضهم لم يطابق المقصود ولكن مثال ذلك على فرض وقوع الاصطلاح
على ما ذكره غير عزيز فان جميع ما حكم به من باب القياس بطريق الاولوية مما اجتمع فيه الوجوب النفسي
والتبعي بالمعنى الذي ذكره الا انه يتجه عليه انه خلاف مصطلح القوم   ينقسم الواجب باعتبار

مطلوبية

مطلوبية لذاته وعدمها الى نفسي وغيري فالمراد بالواجب الغيري هو ما وجب الاتيان لاجل
الاتيان بشيء آخر والنفسي خلافه فهو ما وجب الاتيان به لا للاتيان بشيء آخر وانما قيدنا بقولنا
لاجل الاتيان ولم نقل لشيء آخر لئلا يرد النقض بامرين احدهما الواجب النفسي بالنسبة الى
غايته فان وجوبه انما هو لاجل التقرب والتعبد بالاتيان بخبر لان التقرب ليس مما ياتي به
المكلف وثانيهما ان ما امر به الامر ليستعد المامور لتوجه امر آخر اليه من قبيل الواجبات النفسية
شانه ما لو امر المتكلم غيره بالاقبال اليه حتى يامره بعد ذلك بامر فان الامر بالاقبال واجب
نفسي عندهم اذ لم يجب لشيء حتى يجب الاقبال لاجله فلو لم نقيد بقولنا لاجل الاتيان كان مثل
ذلك داخلا في الواجب الغيري ثم ان ههنا امورا الاول ان النسبة بين النفسي والغيري
هي التباين فلا يصدق على شيء من حيث كونه نفسيا انه غيري وكذا العكس وقد يجتمعان في مورد
من جهتين كالاسلام والغسل والوضوء على قول وان الواجب الاصلي يجتمع مع كل من الواجب
النفسي والغيري فيكون النسبة بين الاصلي والنفسي عموما من وجه لاجتماعهما في مثل الصلوة
وصدق النفسي دون الاصلي في القياس بطريق اولى بناء على كونه واسطة بين الاصلي والتبعي
واما بناء على دخوله في الاصلي فكل نفسي اصلي ولا عكس كليا اذ من الاصلي ما هو غيري كالطهارة
فيكون النسبة هي العموم والخصوص مطلقا والنسبة بين الاصلي والغيري هي العموم من وجه
لاجتماعهما في الطهارة وصدق الاصلي على الصلوة دون التبعي وصدق التبعي على المقدمة
اذا لم يتعلق بها خطاب بخصوصها دون الاصلي والنسبة بين التبعي والغيري هي العموم والخصوص
مطلقا اذ كل تبعي غيري لا محالة ولا عكس كليا اذ الطهارة من قبيل الغيري دون التبعي و
النسبة بين التبعي والنفسي هي التباين الثاني انه لا ريب في ترتب المثوبة والعقاب

بعضهم من مثال التبعي النفسي وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة بناء على ما ذهب اليه من
كون الفرد مقدمة للاتيان بالطبيعة المامور بها كما يراه الفاضل القمي فيكون وجوب
الفرد تبعيا من حيث استفادته من الامر بالطبيعة مع ان وجوبه نفسي من جهة انه ليس امرا متميزا
عن الطبيعة في الخارج وانما هو محصل لها لاتحاده معها فهو مطلوب في نفسه وفيه
انا نمنع من كون الفرد مقدمة بعد تسليم القائل اتحاده معها في الخارج اذ من البين انها
لا بد وان تكون امرا متميزا عن ذي المقدمة حتى يصح ان هذا مامور به وتلك مقدمة وح
فلا يكون وجوب الفرد بعد الامر بالطبيعة مثالا لما نحن فيه والى ذلك اشار بقوله وفيه
تأمل فتدبر هذا وقد ذكر بعضهم لاجتماع الوجوب النفسي والتبعي مثالا آخر وهو ان الامر بالشيء
اذا دل على النهي عن الضد العام بمعنى الترك كان دلالة الامر على النهي عن ترك المامور به تبعيا
من حيث كون وجوب عدم الترك مستفادا من الامر بذلك الشيء وتابعا له في الانفهام مع انه
واجب نفسي وليس وجوبه لاجل الغير وانما جعل المثال النهي عن الضد العام بالمعنى المذكور
لان وجوب ترك الضد الخاص غيري قطعا وفيه ايضا نظر لان حرمة الضد العام بالمعنى المذكور
ليس امرا وراء وجوب المامور به حتى يجعل الاول تابعا للثاني فهو عينه وقول الموجب
وقوله لا تترك الصلوة عبارتان عن معنى واحد لا تغير فيه الا في العبارة وعلى هذا فلا
التبعية ثم ان صاحب الهداية قد اعياه الاتيان بمثال لا يتجه عنده من اجتماع الواجب
النفسي والتبعي وما ذكره بعضهم لا يطابق المقصود ولكن مثال ذلك على فرض وقوع الاصطلاح
على ما ذكره غير عزيز فان جميع ما حكم به من باب القياس بطريق الاولوية مما اجتمع فيه الوجوب النفسي
والتبعي بالمعنى الذي ذكره الا انه يجري عليه انه خلاف مصطلح القوم   ينقسم الواجب باعتبار

مطلوبية

مطلوبيته لذاته وعدمها الى نفسي وغيري فالمراد بالواجب الغيري هو ما وجب الاتيان لاجل
الاتيان بشيء آخر والنفسي خلافه فهو ما وجب الاتيان به لا للاتيان بشيء آخر وانما قيدنا بقولنا
لاجل الاتيان ولم نقل لشيء آخر لئلا يرد النقض بامرين احدهما الواجب النفسي بالنسبة الى
غايته فان وجوبه انما هو لاجل التقرب والتقيد بالاتيان بتحصيله لان التقرب ليس مما ياتي به
المكلف وثانيهما ان ما امر به الآمر ليستعد المامور لتوجيه امر آخر اليه من قبيل الواجب النفسي
مثاله ما لو امر المتكلم غيره بالاقبال اليه حتى يامره بعد ذلك بامر فان الامر بالاقبال واجب
نفسي عندهم اذ لم يجب لشيء حتى يجب الاقبال لاجله فلو لم نقيد بقولنا لاجل الاتيان كان مثل
ذلك داخلا في الواجب الغيري ثم ان ههنا امورا الاول ان النسبة بين النفسي والغيري
هي التباين فلا يصدق على شيء من حيث كونه نفسيا انه غيري وكذا العكس وقد يجتمعان في مورد
من جهتين كالاسلام والغسل والوضوء على قول وان الواجب الاصلي يجتمع مع كل من الواجب
النفسي والغيري فيكون النسبة بين الاصلي والنفسي عموما من وجه لاجتماعهما في مثل الصلوة
وصدق النفسي دون الاصلي في القياس بطريق اولى بناء على كونه واسطة بين الاصلي والتبعي
واما بناء على دخوله في الاصلي فكل نفسي اصلي ولا عكس كليا اذ من الاصلي ما هو غيري كالطهارة
فيكون النسبة هي العموم والخصوص مطلقا والنسبة بين الاصلي والغيري هي العموم من وجه
لاجتماعهما في الطهارة وصدق الاصلي على الصلوة دون الغيري وصدق الغيري على المقدمة
اذا لم يتعلق بها خطاب بخصوصها دون الاصلي والنسبة بين التبعي والغيري هي العموم والخصوص
مطلقا اذ كل تبعي غيري لا محالة ولا عكس كليا اذ الطهارة من قبيل الغيري دون التبعي و
النسبة بين التبعي والنفسي هي التباين الثاني انه لا ريب في ترتب المثوبات والعقاب

على النفسي والا لزم خروج الواجب النفسي عن كونه واجبا نفسيا واما الغيري فالكلام في ترتب
الثواب عليه سيجيء ان شاء الله تعالى في محله واما ترتب العقاب على تركه ففيه اقوال احدها
انه لا يترتب عليه في نفسه عقاب مطلقا ثانيها انه يترتب عليه العقاب كذلك مطلقا ثالثها التفصيل
بين ما لو كان اصليا بان تعلق به خطاب بخصوصه وما لو كان تبعيا بان لم يتعلق به ذلك ذهب
اليه الفاضل القمي ره والحق هو القول الاول لان ما يتلقى من قبل الامر انما هو الطلب المتعلق
بالمأمور به والحكم بترتب العقاب على تركه انما هو وظيفة العقل ولا ريب انه لا يحكم بذلك عند
ترك المقدمة الا من جهة ادائه الى ترك المأمور به وهو ذو المقدمة وحكمه بترتب العقاب على
ترك المقدمة من جهة كونه موجبا لفوت ذي المقدمة ليس الا الحكم بترتب العقاب على ترك ذي
المقدمة فلا يبقى منه حكم بترتبه على تركها من حيث هو مضافا الى ان القول بترتب العقاب على
نفس ترك ذي المقدمة يلزمه القول بترتب ما لا يتناهى من العقاب على ترك شيء من افراد
المأمور به لتحقق ترك مقدمات غير متناهية في ضمنه من جهة ترك المقدمة ومقدمة مقدمتها
وهكذا وبطلان ذلك مما يبعد الالتزام به من طريق الشرع غاية البعد مع انا لو قطعنا النظر عن حكم
العقل واحلنا الامر الى العرف وجدنا ان المولى اذا امر عبده بالسوق مثلا فتركه لا يعاقبه
على ترك شيء من المقدمات وانما يعاقبه على ترك نفس المأمور به فقط احتج القائل بترتب
العقاب على تركها مطلقا بانها واجبة والايات والروايات في الوعيد على ترك الواجب
فوق حد الاحصاء والجواب ان العقاب لابد وان يكون على حسب جهة الواجب فوجوب المقدمة
لما كان لاجل الغير فالعقاب على تركها لابد وان يكون من جهة ادائه الى ترك الغير
ولذلك لا ترتب العقاب على ترك ذي المقدمة واين هو من ترتب العقاب على نفس ترك

المقدمة

المقدمة كما هو مفصل في محله واما القول بالتفصيل كما هو مختار الفاضل القمي ره ففي
غاية الضعف لانه ناظر الى ان المقدمة اذا تعلق بها خطاب لفظي كان ذلك مما يكشف
عن كونها معتدا بها عند الامر فيترتب العقاب على تركها وانت خبير بان نفس وجوب المقدمة
لما لم يكن صالحا لترتب العقاب على مخالفته فتعلق الخطاب اللفظي به لا يجعله اهلا
لذلك ضرورة ان ترتب العقاب وعدمه مما يدور مدار صلاحية المدلول لذلك ولا يدور
مدار تعلق الخطاب اللفظي اذ هو ليس منشأ لذلك الاثر ونظير ذلك ان اصل البراءة مما
يقدم عليه الادلة باسرها من جهة عدم صلاحيته لمقاومة شيء منها مع انه مما نطق به الكتاب
والسنة فتعلق الخطاب اللفظي به لا يورثه قوة المقاومة للادلة الاجتهادية حيث لم يكن
في نفس المدلول عليه تلك القوة ان الواجب ظاهر في الوجوب النفسي دون الغيري
وذلك الظهور على حذو ما سبق من كونه من باب عدم ذكر القيد لا من باب الانصراف ولا
من باب الظهور الوضعي هذا في مادة الوجوب واما في صيغته كصيغة افعل وما في حكمها فالكلام
يقع من وجهين الاول من باب الاصول العملية فنقول اذا دار الامر بين الوجوب النفسي
والغيري يتصور على وجوه ثلاثة احدها ان يعلم ان ذلك المأمور به واجب غيري لكن لا يعلم
انه مع ذلك واجب نفسي ام لا كغسل الجنابة مثلا ثانيها عكس ذلك بان يعلم انه واجب نفسي
لكن لا يعلم انه واجب غيري ايضا ام لا كغسل مس الميت مثلا ثالثها ان يعلم انه واجب ولا
يعلم شيء من الخصوصيتين اما الاول فهو مورد اصل البراءة في الواحد لانه لا يعلم كونه
غيريا لتحقق كونه شرطا او جزء لواجب اخر فيلزم الاتيان به عند وجوب الاتيان به وانما
الشك في تحقق التكليف به بنفسه حتى يلزم الاتيان به عند عدم لزوم الاتيان بذي المقدمة

ومن البيّن ان البناء اما هو على البراءة حيث يرجع الشك الى التكليف واما الثاني فيرجع فيه
الى قاعدة البراءة والاشتغال فمن ذهب عند الشك في الاجزاء والشرائط الى القول بالبراءة
تمسك في نفي الوجوب الغيري باصلها ومن اختار الاحتياط هناك لزمه التمسك بقاعدة
الاشتغال في اثبات الوجوب الغيري فيكون محل الشك نفسيا وغيريا باعتبارين واما
الثالث فالبناء فيه على الحكم بالوجوب الغيري على القول بالاحتياط عند الشك في الاجزاء
والشرائط وذلك لان قاعدة الاشتغال ح تنهض باثبات وجوبه للغير بان يكون جزءا او شرطا
واصل البراءة ينفي وجوبه النفسي فيثبت كونه واجبا غيريا وربما يقال ان اللازم في المقام هو
الاحتياط على القول بالبراءة ايضا وذلك لان البراءة من خصوص الوجوب النفسي يعارضها البراءة
من خصوص الوجوب الغيري والمفروض ان العلم الاجمالي بثبوت احدهما حاصل واذا تعارضت
البراءتان بقي المقام خاليا عن اصل البراءة فلا بد من الرجوع الى قاعدة الاشتغال بالجزء والشرط
اذ لا يبقى بعد انتفاء اصل البراءة سوى قاعدة الاشتغال ولازم ذلك كون المشكوك فيه واجبا
غيريا بمعنى جريان حكمه عليه والتحقيق خلافه وذلك لان ما ذكر مبني على القول باعتبار العلم
الاجمالي مطلقا والذي نختاره ان العلم الاجمالي لا يعتبر الا اذا اقتضى الخطاب التفصيلي حتى
يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفته كما في الانائين المشتبهين فان ترك التحرز عنهما
يستلزم مخالفة الامر بالاجتناب عن النجاسة وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لعدم خطاب
تفصيلي حتى يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفته ح فاللازم ملاحظة الموارد ونفي
ما اشتمل منها على امر زائد على الآخر باصل البراءة فيترتب عليه حكم الآخر وان لم يثبت هو
بنفس الاصل وهذه الطريقة هي المعمول بها ما لم يؤد العمل بها الى مخالفة العلم التفصيلي

فيبنى

فيبنى على العمل بالاحتياط الثالث ان الشك اذا كان في كون غسل الميت مثلا واجبا نفسيا
او غيريا بان يكون وجوبه لاجل الصلاة مثلا فلازم الواجب النفسي كونه واجبا وان لم يدخل
وقت الصلاة غاية الامر كونه واجبا موسعا ومن البيّن ان الواجبات الموسعة تتضيق بظن الموت
فاذا تحقق ظن الموت قبل دخول وقت الصلاة فان كان واجبا نفسيا كان اللازم تعين الاتيان به
ح فنفيه باصل البراءة ولازم الواجب الغيري لزوم الاتيان به عند تعين الاتيان بالصلاة فنفيه
باصل البراءة ويترتب عليه ح حكم الواجب النفسي كما يترتب عليه في الصورة السابقة حكم الواجب
الغيري واما اذا اجتمع الامران بان دخل وقت الصلاة وتحقق ظن الموت فلا بد ح من الرجوع الى
قاعدة الاحتياط اذ لو كان واجبا غيريا فقد تحقق مقتضى الاتيان به وهو حضور وقت الصلاة
ولو كان واجبا نفسيا فكذلك لتحقق ظن الموت فلو لم يأت به ح لزم مخالفة العلم التفصيلي بتعين
الاتيان به ثم ان ذلك انما يكون فيما يحتمل كون المشكوك فيه واجبا لاجله مما ثبت بالخطاب
اللفظي والا فالحجر في الوجوب الغيري باطلاق اللفظ ويثبت بذلك كونه واجبا نفسيا لان
الاطلاق اللفظي مما يثبت به اللوازم والملزومات والعمل على الاصول التي لا يثبت بها
ذلك الثاني من باب الاصول اللفظية وفيه وجوه احدها ما ذهب اليه بعضهم من ظهور
الامر في الوجوب النفسي ظهورا وضعيا بحيث لو استعمل في الغيري كان مجازا ثانيها
ظهوره في الواجب الغيري اما بحيث لو استعمل في النفسي لم يكن مجازا كما هو المحكي عن
الشهيد والمحقق الكركي بعدهما امر بعينها او بحيث لو استعمل فيه كان مجازا كما هو المنسوب
الى الشهيد الثاني ثالثها الحكم بالاجمال والتوقف فيرجع الى الاصول والعقل
لعل قائل وانما ذكرناه على سبيل الاحتمال رابعها ظهوره في النفسي من باب ... ذكر

القيد وهو المختار على ما عرفت في نظائره فليس ظهوره فيه من باب الوضع ولا من باب الانصراف
المستند الى الغلبة وانما هو من جهة احتياج الغيري الى القيد فمثل الصلاة لو كان واجبا
لامر آخر كان اللازم تقييد الامر به بقوله اذا كذا فيكون عدم التقييد به ظاهرا في الوجوب النفسي
تمسك صاحب الهداية بالظهور في النفسي بوجه آخر وهو ان ذلك هو المتعارف من الاطلاق
فان ظاهر الامر يقتضي ان يكون ذلك الشيء هو المطلوب عند الآمر حتى يقوم دليل على خلافه
كما يشهد به ملاحظة الاستعمالات فذلك هو المتبع الا ان يظهر من المقام كون الطلب المتعلق
من جهة حصول مطلوب آخر بحيث يترجح ذلك على الظهور المذكور او يساويه فيحكم بمقتضى
الثاني في الاول ويتوقف بينهما على الثاني انتهى وما ذكره من ظهور الطلب في كون المطلوب
مطلوبا لنفسه فيجري الى نعم يتم نظير ما ذكره في نفي كون الامر لمجرد التوطين والابتلاء
نفي التورية والتعمية ونحو ذلك لكن بحكم الاصل وبيان ذلك ان الامر في المقامات المذكورة
يستعمل في الطلب الصوري فهو وان استعمل في المعنى الحقيقي الذي هو الطلب خلافا للفاضل
القمي ره في قوله بعدم استعماله في الطلب وانما استعمل في مجرد التوطين فيكون مجازا وذلك لان
التوطين مثلا من جملة فوائد الامر ومن غاياته المترتبة عليه لا انما استعمل فيه لفظه والمستعمل فيه انما هو
الطلب لكن لما كان المأمور به غير مطلوب اذ الداعي الى صدور الخطاب امر خارج عن مدلول
اللفظ فيشك في تحقق الداعي الخارجي الى صدور الامر فيحكم بنفيه بالاصل ومثل هذا الاصل
مما لا يجري فيما نحن بصدده من كون الامر ظاهرا في النفسي ضرورة ان المأمور به للغير مطلوب ايضا
غاية الامر ان المقصود من طلبه انما هو التوصل الى الغير فالداعي الى صدور الامر انما هو كون المأمور
به مطلوبا ولم يقع فيه شك حتى يتوجه ان الاصل عدم تحقق داع خارجي فانهم بحجة القائلين

بظهور

بظهور الامر في الواجب الغيري غلبة استعماله فيه الا ترى ان الواجبات النفسية في جنب الواجبات
الغيرية مما لا يكاد يعد موجودا وزاد من قال بكونه مجازا في الواجب النفسي ان غلبته بلغت الغلبة
مبلغ الحقيقة العرفية وذلك يستلزم كونه مجازا في النفسي بحسب العرف لو استعمل فيه والجواب
ان غلبة الواجبات الغيرية وان كانت مسلمة الا ان غلبة استعمال الامر في الوجوب الغيري مما
يتوجه اليه المنع لثبوت كثير منها بتبعية الخطاب بما هو واجب لاجله او بالجملة الخبرية ومجرد
غلبة الوجود لا توجب الانصراف على المختار الا اذا استلزمت غلبة الاستعمال فيؤول الامر
الى الاعتبار بغلبة الاستعمال ايضا ولو سلمنا تحقق الغلبة في الاستعمال فلا نسلم بلوغها
مبلغا يوجب صرف اللفظ فليحكم بالاجمال والتوقف والرجوع الى الاصول وذلك مما
لا يمنع ظهوره في الوجوب الغيري وبما ذكرنا ظهر سقوط دعوى صيرورته حقيقة عرفية
في الوجوب الغيري فتلخص من جميع ذلك ان الامر ظاهر في الوجوب النفسي لعدم ذكر القيد
نعم ربما يسبق الى الذهن انه لو علم من الخارج كون شيء واجبا غيريا ووجد الامر به عاريا عن
القيد صار ذلك موجبا لصرف الامر عن ظاهره الذي هو الوجوب النفسي الى الغيري بل
يبقى ان الامر قد استعمل ح في الوجوب الغيري لكن مقتضى الجمع على ما ذكرنا من كون عدم ذكر
القيد موجبا لظهور الامر في النفسي هو ان يبقى بان الامر باق على ظاهره وان المأمور به مما
اجتمع فيه الوجوب النفسي والغيري باعتبارين ثم ان في المقام صورة اخرى وهي انه
اذا دار الامر بين الوجوب الغيري والندب النفسي فهل يحكم بالاول ام بالثاني وجهان
منشأهما التمسك باصالة الحقيقة ومقتضاها ترجيح الوجوب الغيري وشيوع استعمال
الامر في الندب ومقتضاه ترجيح جانب الندب وبعبارة اخرى تدور الامر بين التقييد والمجاز

والتقييد وان كان من شأنه التقديم على المجاز ولازمه الحكم بكونه واجبا للغير الآن من المجاز
ما لم يكن من جهة شيوعه وان لم يبلغ حد المجاز المشهور فيصح لذلك الحكم بترجيح المجاز عليه كما
في استعمال الأمر في الندب انه هل يعتبر في تحقق الواجب الغيري او في الامتثال به قصد
كونه للغير او يعتبر في تحققه ترتب الغير الذي هو ذو المقدمة عليه ام لا فالكلام هنا في موارد
احدها انه هل يعتبر في تحقق الواجب الغيري بعنوان كونه واجبا الاتيان به بقصد كونه واجبا
للغير بحيث لو لم ينو كونه واجبا للغير لم يقع ذلك الواجب الغيري في الخارج بل يكون الواقع
عنوانا آخر فالقصد المذكور محقق لوقوع عنوان الواجب الغيري في الخارج مثلا المشي
الذي هو واجب لاجل الحج لو اتى به المكلف لا بعنوان كونه واجبا لاجله بل من غير قصد او لاجل
التجارة مثلا فهل يتحقق الواجب في الخارج ام لا ثانيها انه بعد عدم اعتبار قصد كونه للغير
في تحقق اصل العنوان هل يعتبر في تحقق الامتثال والاطاعة به ان كان من قبيل التعبديات
كالوضوء والغسل وفي استحقاق الثواب لو كان لمجرد التوصل به الى الغير كالمشي بالنسبة الى
الحج بحيث لو لم يأت به بقصد كونه للغير لم يحصل الامتثال للامر في الاول ولا استحقاق الثواب
في الثاني لو اتى به بنية القرب وان قلنا بتحقق نفس الواجب في الخارج ثالثها انه هل يعتبر
في تحقق الواجب الغيري ترتب ما هو مقدمة له عليه بحيث لو اتى بالمقدمة ولم يأت بذي المقدمة
لم تتحقق المقدمة التي هي واجبة للغير في الخارج اما الاول فالتحقيق فيه انه لا يعتبر كون نية
كونه للغير محققة بعنوان الواجب الغيري في الخارج لان ذلك فرع كون الامر قد اعتبر كونه واجبا
لاجل واجب نفسي في الامر بالمقدمة المستفاد من الخطاب المتعلق بذي المقدمة والا كان [illegible]
الواجب هو ما تجرد عن ذلك الاعتبار واعتبار كونه واجبا لاجل الغير في ضمن ذلك الامر انما

هو بحال الاتي وجوب ذلك الشيء لاجل واجب نفسي من آثار الامر بالواجب النفسي الموقوف على
ذلك الواجب فادراج الامر المترتب على الخطاب في نفس الخطاب مستلزم للدور وتقدم
الشيء على نفسه لان الاثر موقوف على الخطاب فادراجه فيه يستلزم توقف الخطاب عليه وما نحن
فيه نظير ما تقدم في مسألة الصحيح والاعم من ان الصحة عبارة عن موافقة الامر فهي موقوفة على
تحقق الامر والمأمور به فلا يمكن اخذها في عنوان المأمور به قبل تعلق الامر به الا ان يفسر
على وجه الشأنية ومجرد الصلاحية وان شئت كشف اللثام عن وجه المرام فعليك باستنطاق
الخطاب المتعلق بالحج على حذو ما تقدم من المقدمة ليتضح ما ذكرنا من التقرير وذلك لانه يكون
محصل الامر بالشيء المستفاد من الخطاب المتعلق بالحج طلب المشي المتصف بالوجوب لاجل الامر بالحج
الواجب فكان الشارع قال في ضمن قوله حج مخاطبا للمستطيع اوجب المشي الواجب لاجل الحج اولا
ومن البين ان وجوب المشي للحج الواجب اللازم لوجوب الحج انما هو من الآثار المترتبة على قوله
حج اذ المفروض عدم صدور خطاب قبل ذلك متعلق بالحج ولا بمقدمته التي هي المشي وذلك
ما ذكرنا من المحال نعم لو فرض تعلق خطاب آخر بالمشي بعد الامر بالحج بان يقول اوجب المشي اولا
لاجل الحج الواجب لم يلزم فيه هذا المحال ما ذكرنا من المحال لاستفادة الوجوب الغيري قبل
هذا الخطاب من الامر بالحج ولكنا نتكلم على التقدير السابق لا على هذا التقدير وكذا لو
فرض ان الامر المتعلق بالشيء ورد معلقا عليه بعنوان كونه امر الامر فاعتبر الموضوع في متعلق الحج
ثم علق الوجوب به على طريق الصحة الشأنية المعتبرة في موضوع العبادات فانه لا كلام
فيه وما ذكرناه مما لا ينافيه لان ما ذكرنا انه مستلزم للمحال انما هو اعتبار الوجوب للغير
على وجه الفعلية هذا وانت اذا تأملت فيما ذكرنا بين السبق وتناولته بيد غير قصيرة

وحدة نافعا في ساير الأبواب من انه الهداية الى الصواب واما الثاني ففيه وجهان مبناهما
ان الواجب النفسي المترتب على الواجب هل هو من قوام الواجب الغيري المترتب ام هو مما يعتبر
في موضوعه بمعنى انه اخذ في عنوانه التوصل اليه فان قلنا بالاول كان اللازم عدم اعتبار
كونه واجبا للغير في الأمتثال بالواجب الغيري لكن الظاهر ان ذلك مما اعتبر في عنوانه بمعنى
ان مطلوب الشارع هو الشي الذي هو مقدمة للحج مثلا او غيره فيلزم اعتبار قصد كونه المقدمة
لأجل ذي المقدمة في تحقق الاطاعة والأمتثال اذ من المسلم عند الفقهاء انه يشترط في
الأتيان بالعبادة قصد امرين احدهما نية القربة والأخر قصد العنوان فصلوة الظهر مثلا
يلزم فيها نية عنوان كونها فرض الظهر فلو صلى اربع ركعات لا بذلك العنوان بل بعنوان
انها صلوة متقربا لم تخرج عن فرض الظهر وهيهنا لما فرض كون التوصل الى ذلك الغير
معتبرا في عنوان الواجب الغيري وموضوعه لم يكن بد من قصده في حصول الاطاعة فلو لم يقع ذلك
فان كان الواجب الغيري من قبيل التوصليات لم يترتب على فعله ثواب وان كان من قبيل
التعبديات لم يقع صحيحا اصلا لما عرفت من اشتراط العبادة في تحققها بقصد العنوان
والفرق بين هذا القسم والقسم السابق في كون قصد الغير معتبرا هيهنا وغير معتبر هناك
بل غير معقول هناك لان توجه الأمر بالاطاعة انما تحقق بعد الأمر بذلك الشي فيصح فرض اعتبار
كونه للغير من حيث انه قد تحقق الأمر بذلك الغير المستتبع لوجوب مقدمته ولكل من الحكمين
المذكورين في المقامين ثمرة فثمرة هذا القسم انما تظهر بما قلنا فيه باعتبار قصد الفعل
للغير تفريع عليه عدم جواز الوضوء قبل دخول وقت الفريضة بل علي فرض بنية الوجوب
اذا لم يكن بقصد الأتيان بها وذلك لانه اذا لم يقصد الأتيان بها لم يتحقق الأتيان بالوضوء

للغير

للغير فلم يتحقق امتثال الأمر فيبطل لو اتى به بنية الوجوب بل يبطل لو فعل بنية الندب ايضا
بناء على ما ذكره الشهيد الثاني ره وغيره من ان الوضوء عنوان واحد لا يجتمع فيه وصفان
فان كان في ذمة المكلف واجب مشروط به كان واجبا فقط ولم يكن من المندوب في شيء
وان لم يكن في ذمته ذلك كان مندوبا فقط ولا ريب في تحقق الواجب المذكور في حق من
عليه فوائت فيكون الوضوء بالنسبة اليه واجبا فقط ولا يصح ان يكون مندوبا فلو فعله
بنية الندب والحال هذه كان اتيا بالمأمور به على غير وجهه فيبطل فلا مناص لمن
اتصف بالوصف المذكور الا ان يقصد القضاء فيتوضأ لأجله بنية الوجوب او ينتظر
دخول وقت الفريضة فيتوضأ لأجلها بنية الوجوب ايضا والسر فيما ذكر من عدم جواز اجتماع
وصفين متضادين في الوضوء كونه طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة من حكمها عدم اجتماع
وصفين متضادين فيها كالواحد الشخصي ما لم يعرضها قيود مكثرة للموضوع وبعد تسليم ما
ذكر من المقدمتين من كون قصد الغيرية لازما في تحقق الاطاعة بالواجب الغيري وكون الوضوء
واجبا للغير في الصورة المفروضة وكونه طبيعة واحدة لا تصلح للأتصاف بصفتين متضادتين
لا بد من الحكم بعدم جواز الوضوء بنية الندب ايضا في الصورة المفروضة وهي عند مسلمة
اما غير الأخيرة فقد علم وجهها مما تقدم واما الأخيرة فيدل عليها امور الاول اطلاق
الأمر به فلم يقع في الخطاب الشرعي الأمر بوضوء الطواف ووضوء الصلوة او بوضوء الزيارة
ونحو ذلك كما وقع الأمر بغسل الجنابة وغسل الجمعة وغسل مس الميت بتقييد الغسل باضافته
الدال على كون كل من المقيدات طبيعة غير الأخرى وانما وقع الأمر بالوضوء مطلقا فدل ذلك
على كونه طبيعة واحدة واما مثل قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم

الأثر فانما هو في مقام الاشارة الى السبب الداعي الى الاتيان به وما يتوقف عليه وجوده و
يجوز ان يكون الطبيعة الواحدة اسبابا مختلفة وامور متعددة متوقفة عليها الثاني
كون المندوب منه مجزيا عن الواجب منه فلو توضأ قبل الوقت لمجرد الكون على الطهارة مثلا
صح ان يأتي بالصلوة الواجبة بعد الوقت بذلك الوضوء ومن المسلم عند الفقهاء رضوان الله
عليهم ان المندوب لا يجزي عن الواجب فليس اجزاء مندوبه عن واجبه الا لكونه طبيعة واحدة
وقد حصلت الثالث انه لو لم يكن طبيعة واحدة كان التداخل فيه رخصة على ما استفادوا
ذلك بالنسبة الى الغسل من قولهم اجزاك غسل واحد عن الجميع مع ان التداخل فيه ليس على
حد التداخل في الغسل فهو عزيمة فلو توضأ للطواف مثلا حرم عليه التوضأ للصلوة ما لم ينتقض
الآن بأن يأتي بمجرد التجديد الذي هو غير رافع للحدث بحكم استحالة تحصيل الحاصل فكون
التداخل فيه عزيمة مضافا الى الوجهين السابقين يفيد كونه طبيعة واحدة وقد عرفت
انها لا تتصف بوصفين متضادين ولازم ذلك ما عرفت من عدم الاتيان على وجه الندب
ايضا في الفرض المذكور ولكن المشهور جوازه ويمكن التفصي عن ذلك من دون منع شيء
مما ذكر والمصير الى ما صار اليه الاكثر بان يقال ان الوضوء في نفسه امر محبوب عند الشارع
مطلوب لديه فله حسن ذاتي والتضاد الواقع بين الوجوب والندب انما هو باعتبار فصليهما
فان فصل الاول المنع من الترك وفصل الثاني هو جواز الترك فاذا ارتفع فصل الندب
بطرو الوجوب المضاد له باعتبار فصله لم يرتفع اصل المحبوبية لعدم منافاة الوجوب له بل
استلزامه اياه ولا اشكال ان تحقق الاطاعة للامر الندبي انما هو باعتبار جنسه الذي هو المحبوبية
لا باعتبار فصله الذي هو جواز الترك فما لم يحقق الاطاعة لم يرتفع وعلى هذا فلو اتى به

في الفرض

في الفرض المذكور بنية كونه محبوبا صح وساغ الاشتغال بعد ذلك بما شاء من المندوبات او الواجبات
المنوطة بالوضوء وهذا هو الكلام في ثمرة القسم الثاني واما ثمرة القسم الاول فهو على ما ذكره صاحب
الفصول انه تظهر فيما لو وجب عليه الدخول في ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق يتوقف عليه فدخل
لا بقصد الانقاذ ثم بدا له ذلك فانقذه فان قلنا بان قصد كون الواجب الغيري لاجل الغير معتبر
في تحقق عنوان الواجب في الخارج كان دخوله في ذلك المكان حراما واقعيا محضا اذ لم يتحقق
واجب في الخارج مع كون الدخول حراما لكونه تصرفا في ملك الغير بغير اذنه وان قلنا بان ذلك
غير معتبر في تحقق عنوانه في الخارج كان الدخول واجبا في الواقع لكنه فعل حراما من جهة التجري
حيث اتى بما هو حرام عليه بحسب اعتقاده وان كان واجبا في الواقع وفيه نظر لان المثال المذكور
مما لا ينطبق على ما هو محل الكلام فانا وان قلنا بان تحقق عنوان الواجب الغيري في الخارج
منوط بقصد كونه للغير بل بكونه غير معقول الا ان نقول هنا باعتبار كونه بقصد الغير لانه بمجرد كونه
واجبا غيريا قد اخذ في الخطاب بكونه واجبا لاجل الغير وان وظيفته ذلك بل لان التصرف
في ملك الغير محرم عقلا ونقلا والذي خرج عن تحت حكمه انما هو الدخول بقصد الانقاذ
للغريق فالدخول لا بقصده تحت حكم الحرمة الثابتة بالعقل والنقل فيكون حراما واقعيا
محضا وتوضيح ذلك ان من الافعال ما للقصد مدخل في تحقق عنوانه فهو محقق له وذلك
كالانحناء الى حد الركوع مثلا فانه لو فعله بقصد قتل شيء من الموذيات او تناول شيء من الارض
لم يتحقق به الركوع ولا يوجب الابطال لو كان في الصلوة ثم اتى بركوع آخر في الركعة نظرا الى انه
الركن بخلاف ما لو انحنى بقصد الركوع بعد ان ركع فانه يصير ركوعا فيوجب زيادة الركن
الموجبة لابطال الصلوة وكاللطم اليتيم فانه بقصد التأديب محبوب وبقصد الايذاء محظور

فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما على الاخرى فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة بحسب
مراتب الرجحان واختلافه فالفرد الذى وجدت فيه الطبيعتان محفوظ معهما فى الخارج نوعها
المجتمعين على ما هو قضية الامر والنهى وح فاما ان يتكافأ او يترجح احدهما على الاخرى
كيف كان فلا يتحقق الاجتماع وثانيا ان هذه الحجة لا تنهض على جميع المذاهب فان منهم
الاشاعرة وهم ينكرون الحسن والقبح ومنهم من يرى الحسن بالامر ولا يلتزم بالحسن السابق
كما هو مذهب المستدل فلا يتم على مذهبه ايضا ومنهم من يقول بالحسن والقبح السابق ولكن يستند
فى ذلك الى الادلة الظنية التى لا تفيد سوى الظن لا الى الوجدان وح فلا يتم بصيرورة الامر
المظنون مستندا فى مسئلتنا المطلوب فيها العلم من جهة كون البحث فيها من حيث حكم العقل
وثالثا انه يترتب على ما ذكره من اللوازم ما لا يصح له الالتزام لان مقتضى المنع من الاجتماع انما
هو رفع الامر عن مورد الاجتماع والالتزام بفساده من جهة تحقق النهى بالبقاء هناك وحيث
جعل مناط عدم جواز الاجتماع هو امتناع اجتماع الحسن والقبح لزمه القول بارتفاع الامر
فى كل مورد يتحقق فيه القبح وذلك مما لا يتم مطلقا فمن جملة ما يرد عليه النقض به ما ذكره هو
فى نفى الملازمة بين حكم العقل والشرع من ان الصبى المراهق اذا كان كامل العقل لطيف الفرعية
تثبت الاحكام العقلية فى حقه كغيره من الكاملين ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب
او تحريم لمصالح داعية الى ترك تكليفه بهما من التوسعة عليه وحفظ القوانين الشرعية عن
التشويش وعدم الانضباط وح نقول ان الصبى الموصوف اذا اتى بالصلوة فى المكان المغصوب
تحقق القبح فى فعله بحسب حكم العقل دون الشرع كما فرضه فلا بد ان يقول بارتفاع الامر
مطلقا ان الصلوة مع انه لا وجه لالتزامه به ولا مجال لتوهم ارتفاع ذلك لكون عبادة الصبى تمرينية

لاشرعية

لا شرعية لانه ممن يقول بشرعيتها ومن جملة ذلك صلوة المصلى فى المكان المغصوب جاهلا بموضوع
الغصب فان قبح التصرف فى ملك الغير موجود بحسب الواقع مع عدم توجه النهى الى الجاهل ولازم
ما ذكره من كون مناط المنع من جواز اجتماع الامر والنهى هو امتناع اجتماع الحسن والقبح ان يقول
بارتفاع الامر المستلزم للحسن لمكان وجود القبح فيحكم بفساد صلوة الجاهل بالموضوع فى ذلك
المكان وذلك مما اتفق الفقهاء بخلافه فانهم يرون صحتها واذ قد عرفت ذلك فنقول تنقيح
المقام ان للمانعين فى التمسك لعدم الجواز طرق ثلثة احدها ما عرفت من التمسك بامتناع اجتماع
الحسن والقبح فى شىء واحد وثانيها التمسك بامتناع اجتماع قسمى الطلب الواقعى الصادر من الشارع
وهما الامر والنهى كما يعطيه قولهم فى الاحتجاج ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهى طلب لعدمه
فالجمع بينهما فى امر واحد ممتنع ويرد على هذا ايضا انه يلزم ان يكون الجاهل بالموضوع ممن
يرتفع عنه الامر فتبطل صلوة المصلى فى الدار المغصوبة مع الجهل بغصبيتها لان النهى الواقعى
عن التصرف فى المغصوب متحقق فى حقه بحسب ارادة الشارع الواقعية مع ان ذلك كما عرفت
مما اتفق الفقهاء بخلافه وكذلك الجاهل بالحكم عند من يرى انه معذور كالمولى الاردبيلى
فانه يقول بان التكليف الفعلى انما هو بالعلم دون الواقع من حيث هو فيقول بصحة صلوة
الجاهل بحكم الغصب فى المكان المغصوب مع ان لازم ما ذكر من الطريقة هو القول بالبطلان
لان النهى الواقعى الشانى موجود فى حقه والفرق بين هذا الطريق والطريق السابق يتحقق
فى مثل صلوة الصبى المذكور فى المكان المغصوب فان الطلب الواقعى غير متوجه اليه الا الفعلى
فلا يرد النقض به هنا بخلاف السابق فان قبح التصرف كان متحققا فى حقه فيرد النقض به
على من سلك فى المنع مسلك امتناع اجتماع الحسن والقبح وثالثها التمسك بامتناع

بعض القواطع لم تبرء ذمته على ما ذهب اليه وذلك لان مطلوبية الركعة انما هي للغير اعني المجموع
وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبية فلا يقع المنذور بخلاف ما ذهب اليه غيره من
عدم اعتبار كون المقدمة موصلة فتبرء ذمته بالركعة الواحدة فان كل واحدة من الركعتين مقدمة
لحصول المجموع وقد تحققت المقدمة بناء على عدم اشتراط الايصال فيها وانما قيدنا بكون
متعلق النذر الركعة الواحدة لا بشرط لانه لو اعتبرها بشرط الوحدة لم ينعقد النذر لعدم وجود ركعة
واحدة مستقلة في الشرع غير الوتر والمفروض ان المنذور غيره كما انه لو اعتبر كون الركعة
الواحدة هي الوتر تعين هو ولم يتعين غيره وكذا اشار اليه الثالثة عدم اجتماع الوجوب
والتحريم بناء على ما ذهب اليه فيما لو كان هناك واجبان احدهما مضيق والاخر موسع واراد
المكلف الاتيان بالثاني وترك الاول على ما هو محل النزاع في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده كازالة النجاسة التي هي من قبيل الواجب الفوري والصلوة عند سعة الوقت
وتفصيل الكلام انه اورد على المقام اشكالان احدهما ان الازالة واجبة وتركها حرام
وفعل الصلوة موقوف على ترك الازالة فهو مقدمة لها على ما هو مذهب الاكثر من كون
ترك احد الضدين مقدمة لفعل الاخر ومن المسلم عند الفقهاء ان مقدمة الواجب اذا انحصرت
في الحرام سقط التكليف بذي المقدمة كما لو انحصر الاناء او الماء في المغصوب او في اناء
من الذهب ونحو ذلك فيسقط الامر بالوضوء وينتقل الفرض الى التيمم وما نحن فيه كذلك
لانحصار طريق الاتيان بالتيمم في ترك الازالة وهو محرم ولازم ذلك سقوط الامر
بالصلوة وثانيهما انه يجتمع في الواحد الشخصي الذي هو الصلوة وصفان متضادان احدهما
الوجوب والاخر الحرمة وبطلانه كالشمس على ما اما الاول فلان المفروض كونها موردا لها

غاية

غاية الامر انها موسعة واما الثاني فلان المفروض ان الازالة واجبة فورا وترك الصلوة مقدمة
لها فيكون واجبا من تلك الجهة فيكون فعل الصلوة محرما لان تفويت الواجب محرم وذلك ما ذكرنا
من اللازم وقد تفصى صاحب الفصول عن الاشكال الاول بما ذهب اليه من انه يجوز ان يصدر
من الامر حكمان احدهما مضيق والاخر موسع بحيث يكون الثاني مرتبا على الاول بان يقول
اوجبت عليك ازالة النجاسة عن المسجد فان عصيتني واخترت ترك الازالة فصل
فح لا يكون ترك الازالة مقدمة للصلوة المامور بها بامر مطلق بل يكون وجوب الصلوة
مشروطا بالترك المذكور فلا يجب وجوب الصلوة وانما تجب الصلوة بعد تحقق توجه
الخطاب بالصلوة انما يتحقق بعد تحقق ترك الازالة وعن الثاني بان ما يجب بوجوب
ذي المقدمة انما هي المقدمة الموصلة دون غيرها فترك الصلوة المترتب عليه ازالة النجاسة
واجب دون غيره واذا لم يترتب عليه لم يكن واجبا وجاز ان يكون ح محرما فلا يؤثر في
كون الصلوة محرمة لان تحريمها كان بواسطة وجوب تركها وقد انتفى ومع كون ترك الصلوة
موصلا الى فعل الازالة فلا صلوة في تلك الحالة حتى تكون محرمة والمائز بين الموصل
وغيره انما هو المكلف فقد ظهر ان ما ذهب اليه في المقام هذا هو الذي يتعلق بكلامه ومبنا
مرامه وفيه انظار لا تخفى على ذوي الانظار الدقيقة ونحن نتعرض لها في طي مقامين الاول
في التعرض للثمرات التي ذكرها اهل هي مما يترتب على ما ذكره على فرض صحته ام لا فنقول
اما الاولى فهي مما لا مساس له بالمقام وذلك لان نذر غسل الزيارة ان كان مقصوده
نذر الغسل الحقيقي الذي يترتب عليه الزيارة بان يكون الاتيان بالزيارة قيدا له بحيث
يكون هو ايضا داخلا في متعلق النذر كما هو ظاهر لفظ نذر غسل الزيارة فح يكون المنذور

هو الفعل والزيادة جميعا والبر بذمته بمجرد الاتيان بالاعلى مذهب من اعتبار ترتب ذي المقدمة
ولا على مذهب غيره من عدم اعتبار ذلك لان مقتضى النذر لزوم الاتيان بتمام المنذور وان كان
مقصوده نذر الفعل وحده من دون اعتبار دخول الزيادة في متعلق النذر لم يلزم الاتيان بالزيادة
لا على مذهبه ولا على مذهب غيره فنذر الفعل على كل من التقديرين مما لا يتفاوت فيه الحال بحسب
القولين واما الثانية وهي مسئلة نذر الركعة فهي ايضا مما لا تعلق لها بالمقام لان المفروض نذر
ركعة غير الوتر لا مطلقا اذ لو لم يقيد بغير الوتر كان هو المتعين ولو قيد بشرط الوحدة كان النذر
فاسدا فحينئذ نذرها لا يتحقق الا في ضمن فردين احدهما مشروع وهو ركعة انضم اليها اخرى
والاخر غير مشروع وهو الركعة المنفردة غير الوتر وقد تقرر في علم الفقه ان متعلق النذر اذا
كان مطلقا يوجد في ضمن فردين احدهما مشروع والاخر غير مشروع تعين الاتيان بما هو
المشروع وح فلا يتفاوت في هذا الحكم القول باعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وجوبها
وعدم القول به اذ لا وجود في الشرع للركعة المنفردة فلا تكون هي من قبيل سائر المقدمات التي
يتفاوت فيها الحال لكونها امرا مستقلا يترتب عليه المقدمة مرة ودون اخرى فلا يجب
بطلان الركعة المنفردة على كل من القولين واما الثالثة فهي مما لا يترتب على المقام بعد صحة
المبنى وهو ما ذهب اليه من كون الواجب هو خصوص المقدمة التي يترتب عليها ذو المقدمة وهي
بعد صحة المبنى وافية بحل الاشكال الذي تقدمت الاشارة اليه ودفع ما يقال ان هذه الثمرة ايضا
مما لا تعلق لها بالمقام وذلك لان الامتياز بين المقدمة الموصلة وغيرها انما يتحقق في جانب
الوجود فعند تحقق السير الى مكة مثلا تتحقق المقدمة الموصلة وعند تحققه بدون ذلك
تتحقق المقدمة الغير الموصلة واما في جانب العدم فينتفي مطلق المقدمة وذلك يستلزم انتفاء

الموصلة

الموصلة وغيرها فترك الصلوة الذي فرض مقدمة للازالة اذا ترك فقد ترك مطلق ترك الصلوة
المستلزم لترك الصلوة الموصل وترك ترك الصلوة عبارة عن الاتيان بها وبذلك يسري التحريم
الى الصلوة فيبقى الاشكال من اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد شخصي بحاله والجواب عنه ما
[illegible] فان ترك الصلوة مثلا باقيا على اطلاقه وان كان تركه عبارة عن فعل الصلوة وعينه لكن
ترك الصلوة مقيدا بكونه موصلا ليس تركه عين الصلوة وذلك لان ترك ترك الصلوة الموصل
الى الازالة يتحقق بمجرد عدم ارادة الازالة وهو قد يقترن بفعل الصلوة وقد لا يقترن فان ترك
الترك المقيد قد يتحقق بترك القيد الذي هو الايصال وقد يتحقق بترك ترك الصلوة فيقترن
فعل الصلوة فترك الصلوة مقيدا بقيد الايصال كما هو مفروض كلامه هو المحرم والصلوة من مقارناته
الاتفاقية والدليل على لزوم اتفاق المتقارنين بحسب الاتفاق في الحكم فلا مانع من كون احدهما
واجبا وكون الاخر محرما وبذلك يرتفع اجتماع وصفين متضادين في واحد شخصي الثالثة التعرض
لحقيقة المطلوب فنقول ان للمقدمة جهتين احديهما ارتباطها بذي المقدمة من جهة الوجود بمعنى وجوده
عند وجودها والثانية ارتباطها به من جهة الانتفاء بمعنى انتفائه عند انتفائها ولا بد من تحقيق
ان مناط وجوب المقدمة هي الجهة الاولى او الثانية فنقول هو الثاني لما تقدم الاشارة اليه من ان
وجوب المقدمة ليس مما يناط بالشرع او بالعرف وانما هو حكم عقلي ونحن اذا راجعنا العقل وجدنا
ان مناط حكمه بوجوب المقدمة عند وجوب ذيها ليس الا تعلق [illegible] الوجود والا كان اللازم حكمه
بوجوب المعلول عند وجوب العلة وبوجوب احد المتلازمين في الوجود الخارجي عند وجوب الاخر
مع انه لا يمنع من كون احدهما واجبا والاخر مباحا وان منع بعضهم خصوص اتصاف احدهما
بالوجوب واتصاف الاخر بالتحريم وكان اللازم حكمه بوجوب احد معلولي علة ثالثة عند وجوب

الاخر وكان اللازم ايضا وقوع الحكم بوجوب الشرط عند وجوب المشروط اذ لا يلزم من وجوده وجود
المشروط واللوازم بأسرها ممنوعة فدل ذلك على ان طريق حكم العقل ليس هو الارتباط في الوجود بل
طريق حكمه انما هو كون المقدمة بحيث لو انتفت انتفى ذو المقدمة فهو علة الحكم من هذه الجهة يحكم بوجوب
الاتيان بها لئلا يلزم من تفويتها تفويته وانت اذا نظرت في ذلك بعين الاعتبار لم تجد عليه
غبارا ونحن نقول ان كلام صاحب الفصول لا يخلو بحسب الاحتمال عن وجوه اربعة احدها ان يكون
مقصوده اثبات الوجوب للمقدمة الموصلة الى ذيها بالفعل بحيث يلزم من وجودها وجوده بالفعل
ويلزمه ان قضية ذلك ان يقول باختصاص وجوب المقدمة بما اذا كانت هي العلة التامة او
الجزء الاخير منها وان لا يقول بوجوب الشرط وحده مثلا مع انه ممن يقول بوجوب المقدمة مطلقا
وليس من مذهبه التفصيل فذلك خلاف ما ذهب اليه ثانيها ان يكون مراده اثبات الوجوب
للمقدمة التي من شأنها الايصال ويتجه عليه ح ان الفعلية والشأنية متطابقتان فيختص الوجوب
ايضا في العلة التامة او الجزء الاخير منها فيكون الحال في هذا الوجه مثله في سابقه ثالثها
ان يكون مقصوده اثبات الوجوب لما له مدخل في وجود ذي المقدمة من السبب والشرط وغيرها
ويرد عليه ان هذا ما ذهب اليه القوم فلم يكن قد اتى بما لم يتفطنوا له رابعها ان يكون مراده
اثبات الوجوب للمقدمة التي يترتب عليها ذو المقدمة ويتحقق بعد تحققها كما يعطيه مجامع كلامه
بل هو صريح في ذلك ويتجه عليه امور الاول ان كون المقدمة بحيث يترتب عليها ذو المقدمة
وصف اعتباري يحصل لها بعد وجوده فيجعل الواجب هي المقدمة المترتب عليها ذو المقدمة
مما لا وجه له لانا اذا راجعنا العقل وجدنا ان مناط حكمه بوجوبها ليس هو ذلك الوصف المتأخر
عن وجود ذي المقدمة وانما المناط في حكمه بالوجوب هو ذاتها حيث وجدها بحيث لو انتفى

ذو المقدمة

ذو المقدمة بانتفائها فحكم بايجادها لئلا يفوت الواجب بفواتها الثاني ان كون المقدمة
بحيث يترتب عليها ذو المقدمة وصف انتزاعي لها فلا ينتزع العقل من الواجب الواقع بعدها وطلب
الامر الانتزاعي ليس الا عبارة عن طلب المنتزع منه اذ هو ليس امرا متأصلا يتعلق به الطلب فالامر
بالمقدمة التي يترتب عليها ذو المقدمة عبارة عن الامر به فلا يفيد تقييدا في اطلاق وجوب المقدمة
الثالث انه بعد تسليم كون الواجب هي المقدمة المقيدة بترتب ذي المقدمة عليها يلزم الحكم بوجوب
ذات المقدمة وذلك لان ترتبه عليها انما يحصل بعد حصولها وحصول الواجب بعدها ضرورة كون
الافعال تدريجية الحصول ومن البين ان وجوب المقيد يستلزم وجوب المطلق لتوقفه عليه فتحقق المقدمة
المترتب عليها ذو المقدمة انما يحصل بعد تحقق المقدمة وذي المقدمة فيكون حصول ذاتها مقدمة من مقدمات
الواجب فتجب فلا محيص له عن الالتزام به فيكون الالتزام بوجوب ذات المقدمة على هذا الوجه اشبه
شيء بالاكل من القفا كما لا يخفى على من استقام ذهنه شيئا من الصفا فان قلت قد تقرر في محله
ان لحوق كل قيد بالمطلق يجعله حصة متميزة عن الحصة الحاصلة من لحوق غير ذلك القيد به فالحصة
الحاصلة للطبيعة بانضمام قيد غير الحصة الحاصلة من عدم لحوقه وطلب حصة خاصة انما يستلزم
طلب وجود من الطبيعة في ضمنها دون مطلق الطبيعة وح فوجوب المقدمة المترتب عليها ذو
المقدمة انما يستلزم وجوب وجود من طبيعة المقدمة في ضمن هذا القيد ولا يلزم من ذلك
وجوب مطلق المقدمة حتى لو لم يحصل في ضمن المقيد المذكور فبعد تسليم كون الواجب هي المقدمة
المقيدة بترتب ذي المقدمة كيف يصح الزام صاحب الفصول بوجوب ذات المقدمة مطلقا
قلت ما ذكر في السؤال مما لا يقابل بالانكار ولكن يختص بما اذا كان القيد مما يكثر و
يخصص به الطبيعة وليس ذلك الا فيما كان القيد من الامور المتأصلة كما في قولك اعتق

رقبة مؤمنة فان تقييدها بذلك يجعل مورد القيد حصة غير الكافرة واما اذا كان مما لا يتكثر
به الموضوع ولا يتخصص به الطبيعة بان كان من الامور الاعتبارية كترتبه ذي المقدمة على
المقدمة فلا يأتي فيه ذلك وان شئت صدق المقال فلاحظ السير بالنسبة الى خصوص شيء من
الامكنة الخاصة الواقعة في طريق مكة زادها الله شرفا وعزا فان قطع ذلك المقدار المخصوص
من المسافة مقدمة للحج لكنه غير موصل ما لم يتصل به السير من ذلك المكان الى مكة ثم انه اذا تجاوز
ذلك المكان وسار حتى وصل الى مكة اتصف ذلك السير المنتهي الى ذلك المكان الخاص بوقوع
ذي المقدمة بعده ولكنه هل تغير عما كان عليه اولا وصار حصة غير الاولى فانظر هل تجد حصة
من العقل بذلك فوقوع ذي المقدمة عقيب المقدمة وصف انتزاعي لها وليس مما يتفاوت فيها العقد
والانكسار ويعد القول بوجوب المقدمة المترتب عليها ذو المقدمة وانكار وجوب ذات المقدمة
يؤول الامر الى القول بوجوبه وعدم وجوبها لان ذا المقدمة هو ما انتزع منه الوصف المذكور لا غير
ينقسم الواجب باعتبار قصد التقرب والامتثال الى تعبدي وتوصلي فالاول
هو ما كان الداعي الى صدوره طلبه من الامر هو قصد الامور القربية والامتثال والثاني خلافه
وانما قلنا ان الداعي الى الطلب لابد وان يكون هو ذلك احترازا عما توهمه بعضهم من كون
قصد الامتثال قيدا للمأمور به لان التقييد في متعلق الامر يستدعي كون المأمور به في نفسه
صالحا للوقوع على وجه ذلك القيد وغيره لولا ذلك الامر كما لو قال صل الى القبلة فانه
لولا هذا الامر بخصوصه كانت الصلوة صالحة للوقوع مع الاتيان بها الى جهة القبلة
وغيرها ومثل هذا لا يجري في قصد التقرب والامتثال فانه لا يتصور القول بان الامر
امر بالصلوة الصالحة للوقوع على وجه الامتثال وغيره على وجه التقييد بكون الاتيان بها

للامتثال

للامتثال ضرورة ان الامتثال من جملة فوائد الخطاب ومما يترتب عليه بعد مجيئه فلا يمكن
اعتباره في ضمنه والا لزم تقدم الشيء على نفسه ويظهر اثر الفرق بين اعتباره قيدا او اعتباره
غاية في مقامين احدهما في مجرى الاصول العملية فانه بناء على اعتباره قيدا لو شك في كون
شيء تعبديا او توصليا بعد ثبوت وجوبه كان من قبيل الشك في الاجزاء والشرائط الذي يرجع
فيه الى البراءة او الاشتغال على اختلاف القولين وعلى اعتباره غاية يرجع الشك الى طريق
الاطاعة والعقل هناك قاعدة الاشتغال بعض عند من قال بالبراءة في المقام الاول و
سيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى عن قريب وثانيهما في التمسك باطلاق اللفظ حيث شك في
كون شيء واجبا تعبديا او توصليا لنفي اعتبار قصد القربة حتى يكون من قبيل التوصلي فانه
يتم على ذلك القول كما وقع من صاحب الفصول ره فيعلم من ذلك انه اعتبره قيدا بخلاف ما اخترنا
اذ عليه لا يتم نفيه باطلاق اللفظ لعدم كونه من قبيل القيد عندنا نعم لنا طريق آخر غير اطلاق
اللفظ في اثبات كون الواجب توصليا حيث شك بينه وبين التعبدي وهو ان الظاهر من الطلب
كون الداعي خارجا عن نفس الفعل كما في الاوامر الابتلائية لكن ذلك امر وراء التمسك بنفس
الاطلاق ومما يدل على كونه ليس قيدا ان الفقهاء لم يعتبروا التقرب شرطا وانما ذكروا انه
غاية للفعل ولو اطلقوا عليه الشرط فانما هو باعتبار كونه شرطا للامتثال لا للفعل العبادة ثم
ان النسبة بين التعبدي والتوصلي بحسب المورد عموم من وجه كما بين كل منهما وبين المطلق
والمشروط والنفسي والغيري والاصلي عموم من وجه بحسب الصدق وكذا بين التعبدي والتبعي
كما ذكروا فلو نذر مس كتابة القرآن او الصلوة حيث لا يتمكن من الطهارة وجب بنفس الامر
بما نذره التيمم وهو واجب تبعي وذلك عندنا اعم نظرا لاستحالة الترتب العقلي على شيء

من الجهة التي صلحت علة للتوصل باعتبارها فان صدق التعبد انما يكون باعتبار استفادته من الخطاب
بشيء آخر وهو من حيث كونه مستفادا من الخطاب بشيء آخر لا يتصور ان يكون تعبديا وبه يمكن
المناقشة في اجتماع صفتي الواجب التعبدي والغيري على شيء ايضا لكن يتجه دفعها بانه لا بعد في
كون عبادة مقدمة لعبادة اخرى ولحيثية لاجلها يجوز تعلق الخطاب بالمقدمة اصالة بل كونه
مستقلا لترتب الثواب والعقاب عليها ح ثم لا يخفى عليك انه ليس من لوازم الواجب التوصلي عدم
اعتبار المباشرة لان المأمور بنفسه بل يكون منه ما يعتبر فيه ذلك كالمضاجعة مع الزوجة وقد يكون
منه ما لا يعتبر فيه ذلك كاداء الدين وغسل الثوب كما ان الواجب التعبدي ايضا كذلك فمنه ما لا يعتبر فيه
المباشرة كالزكوة فيصح فيها توكيل الغير حتى يدفع الى المستحق ومنه ما يعتبر فيه ذلك كالصلوة و
غيرها وبهذا ظهر سقوط ما ذكره الفاضل القمي ره من كونه يسقط بفعل الغير فانه ان اراد ان ذلك
من خواصه ولوازمه اتجه عليه النقض بالمضاجعة وان اراد ان منه ما يسقط بفعل الغير فالواجب التعبدي
ايضا كذلك لما عرفت من مثال الزكوة وغيرها ومثله الكلام في سقوطه بالمحرم وبالاتيان به من
غير قصد فانا وان لم نجد ما يصح النقض به عليهما الا انهما ليسا من قبيل اللوازم فالمعيار في الفرق
بين التعبدي والتوصلي هو ما ذكرنا من كون الداعي الى الطلب في الاول هو الامتثال بخلافه
في الثاني

تنبيه

اذا ورد امر بشيء وشك في كونه تعبديا ام توصليا فهنا مقامات ثلثة احدها
بحسب الاصول العملية وثانيها بحسب الاصول اللفظية وثالثها بحسب القواعد الشرعية اما الاول فتفصيل
القول فيه ان مقتضى استصحاب الامر الى ان يثبت الناقل ومقتضى قاعدة الاشتغال انما هو عدم
تحقق الامتثال الا اذا اتى به من دون قصد التقرب ولازم ذلك جريان حكم التعبدي على ذلك الواجب
والوجه في ذلك ان الشك اذا رجع الى طريق الاطاعة لم يكن للتمسك باصل البرائة وجه للتحقق

التكليف

التكليف وكون كيفيته موكولة الى العقل ولذلك قال بالاشتغال هنا بعض من يقول بالبرائة
عند الشك في الاجزاء والشرائط كصاحب المدارك كما يظهر من كلامه في كيفية تكبيرة الاحرام وان اورد
عليه المولى الوحيد البهبهاني بان ذلك ينافي مذهبه من القول بالبرائة في الشك في الاجزاء والشرائط
الا انه لا منافاة لكون الشك هناك مرجعه ثبوت الشرط او الجزء بخلافه هنا فان مرجع الشك
هو كيفية الاطاعة بعد ثبوت اصل التكليف ولا بد من الاخذ بالمتيقن الذي يقطع بالتكليف هذا
ولكن التحقيق ان المرجع في خصوص المقام هو البرائة وذلك لان الشك في كيفية الاطاعة وطريقها
يتصور على وجهين احدهما ان تكون تلك الكيفية مما يستقل به العقل من دون حاجة الى بيان الشارع
بحيث لو وقع منه البيان كان تاكيدا لحكم العقل كاعتبار العلم في التكاليف وكون المجتهد اعلم
عند ثبوت الامر بالتقليد فيلزم العمل بمقتضى قاعدة الاشتغال حتى يثبت الرخصة من قبل
الشارع في العمل بالظن وتقليد غير الاعلم وثانيهما ان تكون مما يتوقف على بيان الشارع
بحيث لو عوتب بالترك وصح الجواب بعدم وقوع البيان من الامر وكان معذورا في الترك
بان لم يكن هناك قدر متيقن لانه بين القدر المتيقن الثابت في الاجزاء والشرائط كالقدر
المتيقن الواضح القدم فيه في المثالين فالمرجع على البرائة وما نحن فيه من هذا القبيل اذ
لو لم يبين الشارع ان الواجب مما اتى به بقصد التقرب وغيره لم يكن لنا اليه سبيل بمجرد وجود القدر
المتيقن واضحا في نظر العقل لا يكفي في الحكم بالاحتياط والا كان اللازم الحكم به في الاجزاء
فالمدار على حكم العقل بالاحتياط وهو لا يحكم الا فيما ذكرنا وهو ما لا يتوقف على بيان الامر
ولذلك نقول بالاحتياط في الشبهة المصداقية فتلخص مما ذكرنا ان المعول في مفروض المقام
انما هو اصل البرائة فيجري على الواجب حكم التوصلي واما الثاني فتوضيح المقال فيه ان الظاهر

من حال الأمر ان متعلق الأمر هو المطلوب والداعي الى طلبه قبل امر اخر داعية كالتقرب في
العبادات فان الصلوة مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن التقرب ليست مطلوبة بل هي خالية
عن ذلك مما يكاد يلحق بالمضحكات فالداعي الى طلبها انما هو قصد التقرب بها والامتثال باتيانها
وهذا بخلاف الواجب التوصلي فان المطلوب فيه نفس الفعل كاداء الدين والمضاجعة ونحوهما
وهذا المعنى فيما لم يكن وجوبه من التوصليات لاجل الغير ظاهر واما فيما كان منها من قبيل
كما اذا كان مقدمة لواجب اخر فانه وان كان منشأ تعلق الوجوب به هو ذلك الغير الا انه
بعد تعلق الوجوب به فهو بنفسه متعلق الطلب لا باعتبار ما تضمنه من التقرب الداعي الى الطلب
بل هو المطلوب في الحقيقة منها لكونه روح العبادة وما به قوامها وان شئت عبرت عن ذلك
بان في القسم المذكور طلبين احدهما تبعية ذي المقدمة والاخر الطلب الحاصل من الاول
المتعلق بنفس الفعل فعدم منشأ المطلوبية بالنسبة اليه من امر اخر فهو بنفسه مطلوب لا باعتبار
معنى في ضمنه وبالجملة الظاهر من حال الامر كون الفعل المأمور به مطلوبا لا باعتبار امر اخر
في ضمنه كاشفا ما كان منشأ الأمر المتعلق به ومثل هذا الظهور وان لم يكن من الاصول اللفظية
بحسب التدقيق لعدم كونه من قبيل ظهور اللفظ وانما هو من قبيل ظهور حال المتكلم لكنه لما كان
متعلقا باللفظ عد من قبيل الاصول اللفظية لاعتباره في نظر اهل العرف فهو نظير ظهور
حال المخبر في افادة فائدة الخبر وهو مضمونه فيبنى عليه الامر حيث شك في ان المراد به افادة
فائدة الخبر او لازمها واما الثالث فتنقيح المرام فيه ان جماعة من الفقهاء نصوا على
ان الاصل في الواجب ان يكون تعبديا حيث شك فيه وبين كونه توصليا واستدلوا عليه بعموم
الكتاب والسنة فمنها ما تمسك به بعض المتأخرين من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول

واولى

واولي الأمر منكم وجه الدلالة انه سبحانه امر بالاطاعة وليست العبادة عن الاتيان بالمأمور به على
انه مأمور به وليس في ذلك الا الاتيان به بقصد التقرب والامتثال فيكون هذا هو الحال في كل ما يحتمل
فيه ذلك فيكون ذلك هو الاصل في الاوامر الشرعية الا ما خرج بالدليل واجاب عنه بعض مشايخنا
بان معنى الاطاعة ليس الا الاتيان بالمأمور به وعدم تركه ويختلف ذلك باختلاف الواجب
فهو في التوصلي ليس الا مجرد الاتيان به وفي التعبدي الاتيان به بعنوان كونه مأمورا به وبقصد
التقرب فلا يفيد ان الاصل في الواجب يكون تعبديا والتحقيق ان معنى الاطاعة بحسب الحقيقة
ليس الا ما ذكره المستدل من كونه هو الاتيان بالمأمور به بعنوان انه مأمور به لكن لا محيص عن
الالتزام بكون المراد بها في الاية مجرد الاتيان به وعدم تركه على وجه المجاز بقرينة تعلق الامر
بالاطاعة بالرسول ايضا وكذا تعلقه باولي الامر ضرورة انه لا يعتبر في اطاعته واطاعتهم
قصد التقرب اليه فيما امر به وكذا قصد التقرب اليهم والعبد لطاعتهم فيما امروا به فذلك قرينة
على التجوز المذكور والا لزم التغير في نظم الكلام وذلك مما لا يرتضيه اولوا الافهام سيما
في كلام العزيز العلام ومنها قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وجه الدلالة انه تعالى جعل العبادة غاية
الأمر على وجه الحصر وليست العبادة عن الاتيان بالمأمور به على وجه التقرب والامتثال
فقوله تعالى مخلصين حال مؤكدة لكون الاخلاص مأخوذا في معنى الاطاعة العبادة فيكون الحاصل
والله اعلم انهم ما امروا الا لاجل التقرب والاخلاص فهو الداعي لتوجه الاوامر اليهم
فيكون الاصل في كل ما تعلق به الامر هو وجوب الاتيان به بقصد التقرب الا ما اخرجه الدليل
وجه اولا ان ذلك انما يتم لو كان المراد بالعبادة هو الاتيان بالمأمور به على وجه التقرب كان

اللام للغاية وقد صرح غير واحد من المفسرين بان المراد بها توحيد الله تعالى وعدم الشرك به بمعنى
اتخاذه معبودا دون غيره من الاصنام والمعبودين بغير حق وصرح الشيخ الطبرسي ره كما حكاه عنه
في مجمع البحرين بان اللام زائدة مثلها في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
فيكون العبادة هي المأمور بها غاية للامر ويصير المعنى وما امروا الا بالتوحيد وح فلا دلالة على
ما هو مقصودهم من كون التقرب غاية للامر حتى يثبت ان الاصل في الواجبات يكون تعبديا ويدل على
كون اللام زائدة لا للغاية عطف قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على قوله تعالى ليعبدوا
ضرورة كونهما مأمورا بهما لا غايتين للامر فقد اشار سبحانه بمطلوبية ما هو الركن الاقوم من
اصول الدين وهو التوحيد وما هو المقصد الاعظم من فروعه وهما الصلوة والزكوة وثانيا
انا لو اغمضنا عن ذيل الآية وسلمنا كون اللام للغاية قلنا انها اشارة الى ما ذكره جماعة من المحققين
من ان التكاليف السمعية لطف في الواجبات العقلية فان العقل الحاكم بوجوب شكر المنعم
الاتيان بكل ما امر به وعنه الواجب التعبدي والتوصلي كان الاوامر الصادرة عنه معرفة الى ما
حكم به العقل فلعله تعالى اراد انهم ما امروا بالاوامر الصادرة عنه تعالى لغاية من الغايات الا لكون
تلك الاوامر معرفة الى ما حكم به العقل من عبادة المنعم الحقيقي والاحتمال مما يكفي في نقض الاستدلال
وثالثا ان غاية ما افادة الاستدلال المذكور بتقريب كون اللام للغاية انما هو كون قصد
التقرب واجبا عند العبادة فهو واجب مستقل كما ذهب اليه السيد المرتضى ره فلو صلى رياء كانت
الصلوة صحيحة عنده الا انه فعل حراما حيث ترك ما هو الواجب الذي هو قصد التقرب وح فلا تدل
الآية على كون المأمور به منوطا بذلك القصد كما هو الشأن في الواجبات التعبدية حتى يكون الاصل
في المأمور به الاتيان بقصد الامتثال بحيث لو لم يتحقق منه ذلك لم يكن اتيانا بالمأمور به ودافعا

انه لو كان

انه لو كان اللام للغاية يلزم خروج اكثر الواجبات عن تحت حكم الآية ضرورة ان اكثرها من قبيل
التوصليات ومن البين ان تخصيص الاكثر قبيح فلا بد اما من ارتكاب التقييد بان يقيد وما امروا
بالواجبات التعبدية الا ليعبدوا الله واما الالتزام بان المراد بالامر طلب مرتبة الفضل فيكون
الحاصل ان الداعي الى طلب مرتبة الفضل الصادر منه تعالى ليس الا قصدهم التقرب والامتثال
وذلك لان الواجب التوصلي ايضا انما ينال مرتبة الفضل بقصد القربة فيحصل الفضل لمن
يسبب ذلك القصد ما لا يحصل لغيره وح فلا يدل على كون الاصل في تحقق الواجب هو
قصد التقرب ومما ذكر ظهر ان الامر دائر بين تخصيص الاكثر وبين شيء من المجاز او التقييد
ولا ريب ان كلا منهما ارجح من تخصيص الاكثر فافهم ذلك وكن على بصيرة من امرك ومنها قوله ص
انما الاعمال بالنيات وقوله ص لا عمل الا بنية وقوله ص انما لكل امرء ما نوى وجه الدلالة ان
المراد بالاعمال هي الواجبات وبالنية قصد التقرب فيكون ذلك هو الاصل في كل واجب الا
ما خرج بالدليل وفيه ان الخبر الاخير ليس الا في مقام افادة ان المرء يجزى على حسب نيته ان خيرا
فخير وان شرا فشر بمعنى ما يترتب عليه من خير الجزاء وشره ولا يبقى في مقام بيان وظيفة الواجب وكونه
منوطا بقصد التقرب ولو سلمنا ان المراد به ليس ما ذكر صار حاله حال سابقيه وح نقول في الجواب
عن الجميع ان المراد بالنية مطلق القصد وبالعمل الفعل الاختياري كما اجاب به بعضهم فيكون
الاخبار المذكورة مسوقة لبيان ان الفعل الاختياري كائنا ما كان من عبادة او معاملة
او غيرهما من الافعال المعتادة لا يتحقق ولا يستند الى من صدر منه الا عند قصده له وح
فتكون بمعزل عما ادعوا التمسك له من ان الاصل في الواجب ان يؤتى به بنية التقرب هذا
ولكن الانصاف ان مساقها الذي لك فهو ح ليس بصدد بيان موضوع الفعل الاختياري وكيفيته

العصب الذي هو نوع من الظلم حكما عقليا قطعيا او ظنيا انا نلتزم بكون حكم الصلوة من باب المثال
لا الخصوصية فالحكم هو نشاء مورد الاجماع على القول المذكور مطلقا ونقول ان ذلك هو الحق الذي
لا محيص عنه وتفصيل المقام انه لا يخلو اما ان يكون الامر والنهي كلاهما ظنيين او قطعيين او يكون الامر
قطعيا والنهي ظنيا او بالعكس فهذه اقسام اربعة وليعلم ان المراد بكونهما قطعيين ان يكون العنوان
كذلك لا ان يكون توجه الامر والنهي الى شيء واحد بالفعل قطعيا فانه على القول بالامتناع
وان المقصود بالتقسيم جهة الدلالة دون السند فان امر السند مما لا دخل له بالمقام لان الكلام هنا
بعد الفراغ عن تلك الجهة وعن مثلهم في هذا المبحث ملاحظة حال مؤدى الامر ومفهومه مع مفهوم
النهي من حيث هو لا حيثية الاجتماع في مورد فلو فرض ما كان ظني السند قطعيا من تلك الحيثية حتى
يكون من محل البحث وعلى هذا فلا مدخل للمرجحات الخارجية في المقام مثل كون احدهما موافقا
للشهرة نعم ان قلنا باعتبار مطلق الظن صح ان تكون الشهرة من المرجحات باعتبار كونها في نفسها
دليلا على ذلك القول اما اذا كانا ظنيين من حيث الدلالة فمقتضى ما ذكر من كون المراد هنا ملاحظة
الدلالة بعد الفراغ عن جهة السند وفرض قطعيا او لم يكن فيكونا مثل الايتين والخبرين المتواترين
مما هو قطعي الصدور ان يقول على الترجيح بقوة الدلالة ان اتفقت بالنسبة الى احدهما وان
حكم بالاجمال بالنسبة الى مورد الاجماع فنقول بعمل اصل موافق لشيء منهما ان اتفق دون ما كان
مخالفا لهما فان لم يتفق ذلك كان الحكم هو التخيير بحسب العقل كما هو الحال في كل دليلين قطعيين
صدورا متعارضين ولا ترجيح فنقول لا يبعد في هذا الفرض من تقديم النهي وتقييد الامر به لان
الامر من قبيل المطلق والنهي من قبيل العام واذا دار الامر بينهما كان الحمل على الثاني اكثر
اقوى وذلك لان المطلق في نفسه ليس دليلا مستقلا بل هو جزء الدليل لكونه موضوعا للمعنى

مهمل فان لم يرد في مقام البيان كان باقيا على اهماله وان ورد في مقام البيان واقترن بما
يبين المراد به فهو والا فهو المبين بالاصل وحكم بافادة العموم والشمول بدليل الحكمة
فهو بمعاونة الاصل وانضمام دليل الحكمة يفيد العموم بخلاف العام فانه في نفسه دليل
يفيد العموم والشمول فيكون اقوى فعلى هذا فلا بد من الاخذ بالنهي لافادة العموم وكونه
اقوى وتقييد الامر به ونتيجة ذلك ليس الا الحكم ببطلان مورد الاجتماع ثم ان هذا كله
على القول بان العمل بالعام والتمسك باصل الحقيقة من باب الظن النوعي ظاهر لكونه دليلا
ح واما على القول بان ذلك من باب السببية المطلقة اي باب التعبد العرفي عند عدم قيام
الظن على خلافه بمعنى ان العقلاء متعبدون بالاخذ باصل الحقيقة عند الشك في ارادة
المعنى الحقيقي المستلزم لكون العمل به من باب الاصل فالحال فيه ايضا مثل ما تقدم وذلك
لان اصالة الاطلاق برزخ بين الاصول العملية والاصول اللفظية التي منها اصالة الحقيقة
واصالة العموم فاصل البراءة عن عتق الرقبة الكافرة مثلا انما يجري عند الشك في اصل
التكليف حال عدم البيان فمؤداه عند الاستنطاق انما هو دفع المؤاخذة والحكم
بالبراءة لعدم صدور البيان والتكليف من قبل الامر فالشك في موضوعه مسبب
من الشك في صدور التكليف فاذا صدر في المعتق رقبة على وجه الاطلاق افاد
كونه بيانا لمعنى التكليف لكن لكونه من اداء الطبيعة المهملة الصادقة مع المطلق والمقيد
مترتب البيان فهو يفيد العموم مع عدمه فاذا صدر خطاب عام قبلا لا لم يفد انه بيان
للطبيعة المهملة فالشك في مورد اصالة الاطلاق ناشئ من عدم البيان الذي هو فضله
العام فترتب الاصول على مراتب ثلث اعلاها اصالة العموم الحاكمة على اصالة الاطلاق

فلا يفيد تقييد المادة لعدم صلاحيته لذلك فليس له ازيد من قوة رفع الطلب فقد عرفت ان
دائرة المقصودية اوسع من دائرة المطلوبية فلا ينتفي تلك بارتفاع هذه فيبقى الاطلاق ومما
يدل على ان المادة لم تتقيد ولم يتكثر متعلق الامر بورود النهي انه لو صلى في مكان مغصوب غافلا
عن كونه مغصوبا صحت صلوته فليس ذلك الا لاجل ارتفاع النهي ووقوع المنهي عنه موافقا لغرض
الشارع ولو كان النهي قد اورث التقييد في المامور به وجعله حصتين احدهما مامور به ومقصود
والاخرى ليست كذلك وانما هي منهي عنها وغير مقصود وهي الصلوة في مكان مغصوب لم يكن
لصحة الصلوة وجه ثم انك بعد ما تحققت ذلك في الواجب التوصلي علمت ان الواجب التعبدي
ايضا مثله من جهة الاطلاق اللفظي فلا ينافيه نفي حصول غرض الشارع فلا فرق بينهما
من هذه الجهة نعم يفترقان من حيث اعتبار قصد القربة في التعبدي فلا يقع بدونه فان
قلنا بان المناط في تحققه هو كون المأتي به موافقا لغرض الشارع من دون اعتبار المطلوبية
فيرتفع الفرق بينهما بالمرة فيكون حكمه حكم التوصلي في سقوطه بفعل المحرم وان قلنا بان
المناط فيه كون المأتي به موافقا للامر ومطلوبا للشارع لم يتأت من المحرم اسقاط الواجب
التعبدي من تلك الجهة لا من جهة عدم حصول الغرض به اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة ولكن الظاهر
اطباق الفقهاء على اعتبار موافقة الامر والطلب في تحقق قصد القربة فيفترقان من هذه الجهة
ولا يذهب عليك انه لا شبهة في اجتماع الواجب والحرام بناء على القول بجواز اجتماع الامر والنهي
سواء كان الواجب تعبديا ام توصليا وما ذكرناه من البحث عن كون الواجب التعبدي مسقطا
اذا وقع على وجه محرم ونظرا الى موافقته غرض الشارع انما هو بناء على القول بعدم جواز اجتماع
الامر فلو تم اسقاط المحرم منه لما ذكرنا من الذي كان في حكم القول بجواز الاجتماع وترتب عليه احكام

ومنها

ومنها انه لا يشترط الاتيان بالواجب التوصلي على وجه القصد والالتفات اليه وهل هو مما يفي
بافادته الاطلاقات قال جماعة نعم نظرا الى ان الاوامر مقيدة بتوجهها الى من هو قاصد
للفعل ملتفت اليه واستندوا في ذلك الى امرين احدهما ان تكليف غير الملتفت قبيح فلا بد ان
توجهه الى العامل القاصد الملتفت الى الفعل وثانيهما ان المتبادر بحسب العرف من صيغة الطلب
توجهه الى القاصد وطلب الاتيان بالمطلوب على وجه الالتفات والقصد وهذا القول
ان تم كان طريقا الى التخلص عن وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة لان الاقدام الى كل
من طرفيها ليس من جهة القصد الى ارتكاب المحظور بل من حيث عدم العلم بالمنع في خصوص
كل منهما وكلا الوجهين محل نظر اما الاول فلان ما هو قبيح بالنسبة الى غير الملتفت انما هو
التكليف الفعلي المنجز واما توجه طبيعة الامر من دون اعتبار القيد المذكور فلا غائلة فيه
غاية ما في الباب انه منع من التنجز مانع وهو عدم الالتفات وكلامنا انما هو في طبيعة الامر
فالامر في حد ذاته متوجه اليه غاية الامر ان عدم الالتفات عذر عقلي مانع من تنجز التكليف
في حقه لان الطلب انما يتعلق بالامور الواقعية ولا مدخل للعلم والجهل والالتفات و
عدمه في ذلك وليس شيء منها ماخوذا في موضوع الطلب فاطلاقات الاوامر واما
الثاني فلان المتبادر في العرف خلافه كما يشهد بذلك انه لو اتى المامور بشيء من الاوامر
العرفية بما امر به من غير قصد والتفات اليه عد ممتثلا اذا وقع مطابقا لما هو مقصود الامر
فتلخص من ذلك انه لا يعتبر في الاطلاقات اللفظية كون المأتي به على وجه القصد اليه سواء
في ذلك الواجبات التوصلية والتعبدية وان تحقق في الاخيرة مانع من حصول الامتثال بها
من جهة عدم تحقق قصد القربة المعتبر فيها وبهذا ظهر سقوط ما ذهب اليه جماعة من اعتبار القصد

فى الاوامر دون النواهى نظرا الى ان الامتثال بالثانى يحصل عرفا بنفس ان لا يفعل بخلاف الاول فيعتبر
فى الامتثال به كون المطلوب منه قاصدا الى ما اريد منه هذا ولكن ما ذكرناه من عدم اعتبار
كون المامور قاصدا او عالما فى عنوان الطلب انما هو بالنسبة الى الامر الشرعى نظرا الى ان [*]
الفعل بما له وجه رجحان فى نظر الشارع واما الامر العقلى فيعتبر فيه جميع ما اعتبره العقل فى
حال الحكم فلو حكم بحكم على القاصد او العالم او نحوهما لم يصح اجراء ذلك الحكم عند انتفاء شىء
من القيود والحدود التى اعتبرها فى حال الحكم والسر فى ذلك ان العقل انما يحكم على العنوان
ومع انتفاء شىء منها ينتفى العنوان فينتفى الحكم ولهذا لا يصح اجراء الاستصحاب فى حكم العقل
بخلاف حكم الشارع فانه انما يتعلق بالفعل ولا يلزم فيه كون الاوصاف والاحوال مما له دخل
فيه وحاصل المقام ان الواجب التوصلى ممتاز عن قسيمه بانه لا يعتبر فيه قصد القربة ويصح
اسقاط الحرام عنه ولا يلزم فيه القصد الى عنوان الفعل وكل ذلك مما يقتضيه اطلاق اللفظ
وقد ذكر بعضهم فى عداد ما يميز بين الامرين المباشرة وعدمها فقال انها غير معتبرة فى
الواجب التوصلى على خلاف التعبدى ولا بد من تحقيق ذلك بحسب قضاء الاطلاق وعدمه فنقول ان مقتضى اللفظ انما هو اعتبار المباشرة ضرورة توجيه الخطاب المخصوص
الى المخاطب فاذا قال المتكلم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فان مؤدى الخطاب ليس الا
طلب الغسل منه بنفسه فالمباشرة مأخوذة فى ضمن الخطاب وسقوطها يحتاج الى دليل من الخارج
ولهذا ذكر الفقهاء رضوان الله عليهم فى باب الوكالة انه لو شك فى كون شىء من افعال
المكلفين مما يقبل النيابة كان اللازم البناء على عدم قبوله لذلك فان مقتضى اللفظ اعتبار
المباشرة وسقوطها مما يفتقر الى دليل والفرق فى ذلك بين التعبدى والتوصلى ثم انه وان

تحقق

تحقق بما اسلفنا انه يبنى على كون الواجب توصليا حيث شك فى كونه متصفا بشىء من الوصفين
لكنه بعد ما ثبت كونه تعبديا يعتبر فيه امور ثلثة احدها المباشرة وهى مما يقتضيه اللفظ وثانيها
قصد القربة لكون ذلك لازما للتعبد بحكم العقل لانه يحكم بان التعبد والامتثال مما لا يتحقق
الا بالاتيان بذلك القصد وثالثها قصد عنوان الفعل لتوقف قصد القربة عليه حتى انه لو
كان المكلف به متعددا كصلوة الصبح مثلا فلو صلى ركعتين من دون قصد الى كونها صلوة الفجر
لم يتحقق الاطاعة خلافا لمن منع من ذلك فى المتحد نظرا الى عدم الاشتراك وفيه نظر واضح
فان قصد العنوان امر وراء تميز المشترك يحكم به العقل فى تحقق معنى الاطاعة فلا بد فى المثال
المذكور من قصد عنوان صلوة الفجر او قصد ما ينطبق عليه كعنوان ما فى الذمة فى تلك الحالة
يظهر اثر ذلك على مذهب من جعل النية عبارة عن الاخطار بالبال فيلزم على ذلك القول
اخطار قصد القربة والعنوان عند الاخذ فى شىء من الاعمال هذا هو الكلام فى انقسام
الواجب الى التعبدى والتوصلى وينقسم باعتبار تعلق الوجوب به على وجه الحقيقة الى ذاتى
وعرضى فالاول ما ثبت له وصف الوجوب حقيقة سواء كان وجوبه لاجل الغير او لنفسه
والثانى ما لا يثبت له الوصف المذكور حقيقة بل كان اتصافه بالعرض من جهة ثبوته لما لا
ينفك عنه فى الوجود وتوضيح ذلك ما ذكره بعض المحققين من انه قد يتصف بعض الافعال بالوجوب
على سبيل العرض دون الحقيقة فلا يكون الوجوب من عوارضه على سبيل الحقيقة وانما
يكون من عوارض الغير ويكون اتصافه به بالعرض والمجاز كما هو الحال فى لوازم الواجب
فانه اذا وجب الملزوم اتصف اللازم بالوجوب من جهته بمعنى كونه غير جائز الترك لعدم جواز
ترك ملزومه المؤدى الى تركه وليس ذلك من حقيقة الوجوب فى شىء اذ لا يقوم الوجوب حقيقة

الا بالملزوم وليس اللازم واجبا في ذاته لا لنفسه ولا لغيره الا انه لما كان السبب المؤدي اليه
واجبا ولم يتصور انفكاكه عنه صح لذلك اسناد الوجوب اليه بالعرض والمجاز فهناك وجوب واحد
يتصف به الملزوم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه التبعية والمجاز ولذا
لا يصح اطلاق الامر ح بتجويز ترك اللازم نظرا الى عدم جواز تركه من جهة عدم جواز ترك ملزومه
وان صح الحكم بجواز تركه في نفسه فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب
على الحقيقة ولا مندرج الفعل من جهته في الواجب الا على سبيل التوسع فما قد عن لا يختلط عليك
الامر في الفرق بين الواجب الغيري والواجب على النحو المذكور فان هذا واجب بالغير وذاك واجب
للغير ولذا كان اتصاف الاول بالوجوب مجازا دون الثاني وقد جعل المحقق الخوانساري وجوب
المقدمة من قبيل الوجوب العرضي ومثل له برؤية جبل ابي قبيس بالنسبة الى وجوب الدخول في مكة
ولا يخفى ان القول بوجوبها على هذا الوجه انكار له في الحقيقة هذا وكما ان اطلاق الوجوب على
ما ذكر مجاز كذلك اطلاقه على الوجوب الشرطي في مثل ما افاده من يجب الوضوء للنافلة فانه مجاز عن المعنى
المصطلح بلحاظ المعنى اللغوي الذي هو اللزوم وربما قيل بكونه حقيقة فيه نظرا الى انه يجب الاتيان
عند ارادة النافلة كما يرشد اليه حرمة الاتيان بها بغير وضوء اذ لو لم يكن واجبا لم يكن تركه حراما
ح وفيه نظر بين فان حرمة الاتيان بها على الوجه المذكور انما هي من جهة التشريع فلا دلالة على كون
الوضوء واجبا   ثم تنقسم المقدمة باعتبار ذيها الى مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود فان
كانت مما يتوقف عليه الامر والطلب فالاول وان كانت مما يتوقف عليه نفس الفعل المطلوب فالثاني
فالاول كالاستطاعة بالنسبة الى الحج والثاني كالطهارة بالنسبة الى الصلوة وقد يجتمع الجهتان
في شيء كالقدرة بالنسبة الى جميع اقسام المأمور به فانها مقدمة الوجوب والوجود جميعا وح

فيجري

فيجري عليه حكم مقدمة الوجوب وقد تقدم ثم ان مقدمة الوجود قد تكون مما يتوقف عليه ذات
ذي المقدمة كالصلوة بالنسبة الى الطهارة على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحيحة
وقد تكون مما يتوقف عليه صحته كالصلوة بالنسبة اليها على القول بالاعم وقد تكون مما يتوقف
عليه العلم بحصول البراءة من التكليف الثابت كغسل شيء من العضد مقدمة للعلم بحصول غسل
المرفق وقد تكون مما يتوقف عليه العلم بسقوط التكليف المحتمل كصلوة فاقد الطهورين فلعلها
مما يسقطها احتمال التكليف بالصلوة في تلك الحال ولو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل
العلم صار هذين من قبيل ذات الواجب المعتبر عنها احيانا بمقدمة الوجود وتنقسم باعتبارها
في نفسها الى وجودي وعدمي ومن الاول تكرار نفس الواجب كالصلوة الى اكثر من جانب وفي
اكثر من ثوب عند اشتباه القبلة والثوب الطاهر ومن الثاني ترك الانائين المشتبهين ونظائرها
من الشبهة المحصورة وتنقسم التوقف المعتبر في ذي المقدمة بالنسبة اليها الى عقلي كتوقف
النتيجة على المقدمتين وعادي كتوقف الحج على السير بالوجه المعهود وشرعي كتوقف الصلوة على
الطهارة كذا قالوا وهو مبني على المسامحة والا فالحاكم بتوقف الصلوة على الطهارة بعد جعلها شرطا
للصلوة بما انما هو العقل والمثل لذلك اشار الفاضل القزوي بقوله في مقدمات المسئلة
الاتيان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المأمور به لاستحالة وجود الضدين في محل واحد
فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الآخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا اذ المراد
بعد فرض ضديته التي والوجه في المسامحة المذكورة كون منشأ حكم العقل بالتوقف ما صدر
عن الشارع وهو تقييد الصلوة بالطهارة وتنقسم المقدمة باعتبار الاقتران بذي المقدمة
وعدمه الى اقسام ثلثة احدها ما يتقدم عليه كالسير بالنسبة الى مناسك الحج وكاغسال الوضوء

بالنسبة الى الصلوة وثانيها ما يقارنه كالطهارة التي هي الكيفية الحاصلة من الوضوء مثلا بالنسبة
الى الصلوة وثالثها ما يتأخر عنه كالاجازة بالنسبة الى صحة البيع الفضولي المتأخرة عنه على القول
بكونها كاشفة وكغسل المستحاضة ليلا على القول بكونه شرطا في صحة الصوم في اليوم الذي تعقبه
تلك الليلة فيكون شرطا متأخرا عن المشروط كالاجازة على ذلك القول كذا قالوا ولكن الحق ان المعقول
مما لا يلائم التأخر اصلا فلا يعقل كون الشرط متأخرا عن المشروط فلا بد بعد القول بثبوت ما يحتمل
ذلك من الالتزام بان هناك وصفا منتزعا من تعقب ذلك الامر المتأخر وهو كون الصوم بحيث يتعقبه
الغسل وكون عقد الفضولي تتعقبه الاجازة فذلك هو الشرط وليس متأخرا عن المشروط بل مما
يقترن به وتنقسم ايضا باعتبار ما يتوقف عليها من حيث الوجود او العدم الى اقسام خمسة السبب
والشرط والجزء والمانع والمعد فالسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط
ما يلزم من عدمه عدم ما توقف عليه ولا يلزم من وجوده وجوده ومثله الجزء الا ان الشرط خارج عن المشروط
بخلاف هذا فانه داخل في ضمن الكل والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود
فهو ما يتوقف على عدمه ذي المقدمة والمعد ما يلزم من كل من وجوده وعدمه المطلق العدم فيعتبر
كل من وجوده وعدمه في الوجود فهو شطر كل من مفهومي الشرط والمانع مثال ذلك نقل الاقدام
بالنسبة الى الحج فان وضع القدم لو لم يوجد لم يحصل الحج وبهذا الاعتبار يلزم من عدمه العدم وكذا
وجود وضع القدم فانه لو بقي موجودا على تلك الحالة ولم يرفعها حتى يضعها ثانيا على موضع من
الارض لزم من وجوده على هذا الوجه عدم الحج فلكل من وجوده وعدمه مدخل في وجود الواجب
وقد علم بذلك انه يجمع جهتي الشرط والمانع ويتحقق ايضا ان الثلثة الاول من الامور المذكورة مما
يعتبر في حصول الواجب وجودا والرابع مما يعتبر عدما والخامس مما يعتبر وجودا وعدما وقد اورد

على تعريف

على تعريف السبب بوجوه منها ان السبب قد يجامع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من وجوده
الوجود وقد يخلف السبب سبب فلا يلزم من عدمه العدم وزاد الفاضل القمي في حل التقييد
بقوله لذاته تفصيا عن ذلك فائدة واما التقييد بقولنا لذاته احتراز عن مقارنة وجود السبب عدم
الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب آخر مقام الاول مقامه فلا يلزم العدم
وانت خبير بان اقصى ما يستفاد من التقييد المذكور التحرز عن التخلف الحاصل من وجود المانع فاما
ما يكون بفقدان الشرط فالاستلزام غير حاصل مع عدمه اذ ذات المقتضي مع قطع النظر عن وجود
الشرط غير كاف في الوجود لان وجود الشرط مدخل في تأثير المقتضي وايضا فالتحرز به عن قيام سبب
مقام آخر غير ظاهر اذ لا اقتضاء لانتفاء السبب الخاص في انتفاء المسبب حتى يكون قيام السبب الآخر
مقامه حاجزا عن مقتضى ذلك السبب اوضح ان الاثر قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقتضاء انتفاء
الملزوم انتفاء اللازم وذلك لان المقتضي للواجب في الحقيقة هو القدر الجامع بين الامرين فانتفاء
خصوص احدهما لا يلزم انتفاء ذلك القدر المشترك ويرشد الى كون السبب الحقيقي لم يقتض الذات
لعدم المسبب لو كان كذلك لكان اقتضاؤه مضادا لاقتضاء السبب الآخر فلم يكن كالمانع يقتضي العدم
ويقتضي السبب الوجود وظاهر ان الحال ليس على ذلك المنوال فالتحقيق ان التقييد بقولنا لذاته مما
لا حاجة اليه الا ان يراد به التحرز عن الاقتران وجود السبب بوجود المانع واما التحرز عن فقد الشرط
وقيام سبب آخر مقام السبب فليس منوطا به لحصوله بدونه وذلك لان من فسره بما يلزم من وجوده
الوجود لثبوته ابتداء فيكون المؤثر كون وجوده منشأ لوجود المسبب بحيث يكون وجود
المسبب مستندا الى وجوده وهذا المعنى مما لا يتخلف عنه عند فقد الشرط اذ مع فقده لا يكون ذلك
منشأ الوجود المسبب ولا يتحقق استناد وجوده الى وجوده وبالجملة السبب مما قارن وجوده

وجود الشرط وبدون ذلك ليس سببا الا ان للشرط مدخلا في تأثيره وهو على خلاف فقد المانع فانه
ليس مما له مدخل في تأثير السبب انما هو رفع المانع والتعبير عنه بالشرط مسامحة لان الشرط
هو الامر الوجودي الذي له مدخل في اقتضاء المقتضي وانتفاء المانع عبارة عن مجرد
ارتفاعه حتى يعمل المقتضي عمله الناشئ عنه لذاته وهذا بيان لاستغناء عن القيد المذكور
بالنسبة الى صورة انتفاء الشرط واما بالنسبة الى قيام سبب آخر مقام السبب فنحو ان السبب
في الحقيقة هو القدر المشترك بين الامرين وهو في صورة انتفاء احدهما بخصوصه مع وجود
الآخر غير منتف فلم يتحقق هناك عدم السبب حتى يقال انه لا يلزم من عدمه عدم المسبب وبهذا ينتفي
الحاجة الى زيادة القيد ومنها ان الحد المذكور انما ينطبق على العلة التامة مع ان مراد
القوم بالسبب هنا هو المقتضي وجوابه يعلم مما تقدم لان العلة التامة هي ما تألف من فقد
المانع ومن المقتضي الذي قد عرفت مدخليته في وجود الشرط ايضا وظاهر ان فقد المانع مما لا مدخل له
في وجود المسبب بان يكون مؤثرا فيه لان المؤثر انما هو المقتضي واليه يستند وجود المسبب لا الى
العلة التامة التي فقد المانع جزؤها فخرجها المعنى المستفاد من كلام من التعريف ومنها
انه يدخل فيه الجزء الاخير من العلة التامة وقد عرفت ان الجزء الاخير ان كان هو انتفاء المانع فقد اخرجه
المعنى المستفاد من كلامهم وان كان هو المقتضي فلا بد من دخوله ولا ضير ومنها انه يخرج عن الحد
الاسباب الشرعية التي هي من قبيل المعرفات كدلوك الشمس بالنسبة الى وجوب صلاة الظهر فانها
معرفة له ومؤدية الى العلم بوجوبها فليست مما يشملها الحد وقد عرفت ان مثل ذلك لا يعد نقضا في
الحد اذ لا بد من خروجها عنه فانه مقدمة للحكم الصادر عن الشارع والعلم به وكلامهم في
المقام انما هو في مقدمة الواجب وهي ليست من قبيلها ومنها انه يصدق على لوازم السبب فانها

ما يلزم من وجوده وجود المسبب ومن عدمه عدمه مع انها ليست من قبيل الاسباب وبه يعم
ما عرفت من كونه من الابتداء وكون ملحوظها امثال الوجود ومستند الوجود ومن البين ان
استناد وجود المسبب انما هو الى نفس السبب دون لازمه ومنها ان قولهم ما يلزم من وجوده
الوجود بالمعنى الذي ذكرناه بمعونة ما استفيد من كلام من اخذ في تعريف السبب والحاجة
الى قولهم ويلزم من عدمه العدم فهو مستدرك اذ لا يتصور له فائدة سوى التوضيح وهو مما يجب
عنه في الحدود ولان بناها على كون ما يذكر فيها من القيود لفائدة الاحتراز عما عدا المحدود
لا لمجرد التوضيح هذا واورد على تعريف الشرط ايضا بوجوه منها انه قد يتخلف الشرط عند
انتفاء شرط آخر فلا يلزم من عدمه العدم ويظهر ان الشرط ح هو القدر الجامع بينهما
وهو انما ينتفي بانتفاء احد الخصوصيتين ومنها انه قد يكون الشرط هو الجزء الاخير من
العلة التامة فيجب الوجود كرضا المالك في البيع الفضولي على القول بكونه ناقلا فلا يصدق
عليه انه لا يلزم من وجوده الوجود وفيه ان ذلك انما نشأ من خصوص المقام والمدار في تعريف
الشرط هو كونه على الوصف المذكور في الحد باعتباره في نفسه ومنها انه ينتقض بلوازم
الشروط لصدق الحد عليها مع انها خارجة عن المحدود وجوابه يعلم مما تقدم فان معنى كونه
يلزم من عدمه العدم بمعونة ما يستفاد من كلامهم هو كون العدم مستندا اليه واللوازم
ليست بهذه المثابة لان الاستناد انما هو الى الملزوم الذي هو الشرط فهو الذي يلزم
من عدمه العدم دون اللازم واورد على تعريف المانع ايضا بوجوه منها ان رفع المانع
قد يكون هو الجزء الاخير من العلة التامة فلا يصدق عليه انه لا يلزم من عدمه الوجود
ويدفعه ما عرفت من ان ذلك انما هو لكونه مقتضى خصوص المقام لا باعتباره في نفسه

ومنها انه قد يكون المانع والواجب من قبيل الضدين الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون
فيلزم من انتفاء المانع وجود الواجب فلا يصدق عليه انه لا يلزم من عدمه الوجود لانه قد لزم من
عدمه ذلك فيختل الحد بخروج ما هو داخل في المحدود ويندفع بمثل ما مر من كون ذلك
ناشئا من الخصوصية العارضة بحسب المقام ومنها انه ينتقض بلوازم المانع بنظير التعريف الذي
تقدم في الشرط ويندفع بمثل ما مر هناك ثم انك قد عرفت مما اسلفنا ان السبب عبارة عن المقتضي
بالفعل وهو ما اقترن بوجود الشرط فيتوجه ح في المقام سؤال وهو انهم حصروا المقدمات
في خمسة السبب والشرط والجزء والمانع والمعد واذا تجرد المقتضي عن اقتران الشرط صار قسما سادسا
غير مندرج في شيء مما ذكر مثاله العقد الغير المقرون برضا المالك اما عدم اندراجه في الثلثة
المتأخرة فادراكه مرتبة العيان مما يغني عن كلفة البيان واما عدم اندراجه في الشرط فلعدم
مساعدة كلمات العلماء عليه كما يشهد بذلك ملاحظة حال العقد الموصوف واما عدم اندراجه
في السبب فلما عرفت من اعتبار فعلية ترتب الوجود عليه واقتران وجود الشرط به والذي افاده
الفاضل القمي ره هو ان مثل ذلك داخل في الشروط قال ره ويدخل في الشرط جميع العلل الناقصة
من المقدمات العقلية والعادية والشرعية انتهى وذلك لان العلل الناقصة ليست الا المقتضيات
الغير المقرونة بوجود الشرط وهو بعيد الانفكاك عن عدم مساعدة كلماتهم عليه مما لا يكاد يتفق منه
التعجب فانه قدس سره تارة يعتبر التقييد بقوله لذاته في حد السبب لاندراج المقتضي الغير المقرون بوجود
الشرط فيه واخرى يصرح بانه داخل في تعريف الشرط فعلى هذا الاهتمامات لا ينبغي في الاشياء
والذي يساعد عليه كلماتهم هو اندراجه في السبب غاية ما في الباب انه يلزم من ذلك اختلال
من حيث افادته فعلية ترتب الوجود مع اقترانه بوجود الشرط والتعدد فيه بعلل استفادة ما هو المصطلح

عليه

عليه من كلماتهم وانت اذا لاحظت حال العقد الغير المقرون بالرضا ونحوه وجدت انهم لا يطلقون
عليه الا اسم السبب فهو على ما يتحصل من كلماتهم عبارة عما يستند اليه وجود ذي المقدمة عرفا عند
ترتبه عليه سواء ترتب بالفعل ام لا وههنا اشكال وهو ان السبب على ما يستفاد منهم في المقام عبارة
عن المقتضي التام او غيره على الوجهين وهو ينافي ما يستفاد من التفصيل بين السبب وغيره في الصغرى
او في الكبرى اما الاول فهو ما حكي عن السيد ره من ان الواجب بالنسبة الى السبب مطلق وبالنسبة الى
غيره محتمل للاطلاق والتقييد ووجه المنافاة انه علل اطلاق الواجب بالنسبة الى السبب بانه محال
ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود الشرط اذ مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب ومحال ان
يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل وهذا التعليل يفيد كون المراد بالسبب هي العلة التامة اذ لا يتم
الاول الا على تقدير فانه لا استحالة في ايجاب الفعل بشرط اتفاق وجود المقتضي واما الثاني
فهو ما ذكره صاحب المعالم في التفصيل بين السبب وغيره بالوجوب بوجوب المقدمة في الاول دون
الثاني قال ره والحجة لحكم السبب انه ليس محل الخلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان
القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها بل يمتنع ان الوجوب في الحقيقة
لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الاسباب فلامتناعها واما معها فلكونها
ح لازمة لا يمكن تركها فالخطاب وان تعلق ظاهرا بالمسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب
فالواجب في الحقيقة هو وان كان في الظاهر وسيلة له وهذا الكلام كما تراه يعطي ان المراد
بالسبب هي العلة التامة وذلك ينافي كون المراد بالسبب هو المقتضي وبهذا انه يعلق بعض افاضل
الاواخر السبب في المقام بالعلة التامة وهو ايضا محل نظر فالحاصل ان كلا من المقتضي تاما
او غيره والعلة التامة لا يصح ارادته من السبب في المقام اما الاول فلما عرفت من منافرته

المفصلين الواقعين في المبحث واما الثاني فلانه لا يخلو من ان يكون المراد بالعلة التامة هو
معناها المعروف ويتجه عليه انه لا معنى ح للتكليف بها وايجابها بايجاب ذي المقدمة ضرورة انها
مركبة من امور بعضها غير مقدور للمكلف كالحيوة والقدرة وبعضها حاصل وبعضها مقدور غير
حاصل فيستحيل الامر بتحصيل ما تألف من الامور المذكورة لكون المجموع غير مقدور بسبب عدم تعلق
القدرة ببعضها اما من جهة خروجه عن تحت القدرة بالذات او استلزامه تحصيل الحاصل او يكون
المراد بها ما بقي منها ولم يحصل فتوجه الطلب الناشي من الامر بذي المقدمة اليه ح يتجه عليه انه
يلزم المفصل بين السبب وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني الالتزام بوجوب جميع المقدمات
اذ قد يكون الباقي من قبيل الشرائط مثلا فيلزم القول بالوجوب بالنسبة الى ذلك مع انه منكر له
او يكون المراد بها هو الجزء الاخير منها وهذا وان صح من جهة انه لا ينافي التفصيل المذكور لكن
لا يتوجه عليه التكليف بغير المقدور الا انه لا يساعد عليه كلماتهم اذ ربما يكون الجزء الاخير هو مجرد
دفع المانع او الشرط وهم لا يسمون مثل ذلك سببا لكونهم جعلوه قسيما للشرط الا ان يقال انهم
يطلقون على الاجازة اللاحقة للعقد الفضولي اسم السبب فالتحقيق ان يقال ان المراد بالسبب
هو المقتضي على وجه الفعلية وهو المقتضي الذي ترتب عليه وجود المسبب بالفعل بان يرتفع
المانع ويتحقق الشرط ثم يتحقق المقتضي فيترتب عليه مقتضاه فعلا وان شئت قلت هو الجزء
الاخير الذي يساعد العرف على تسميته سببا ولا يتحقق ذلك الا اذا كان الجزء الاخير هو المقتضي
وبهذا يلائم كلمات القوم ويندفع الاشكال عن ايجاب السبب ولا يرد كون الجزء الاخير من قبيل
الشرط او دفع المانع في بعض الاحيان المستلزم لتسمية الامر به سببا انهم يبقى نزاع ابن مختارنا
في السبب ومختار السيد كما يعطيه التفصيل الذي ذكره في الصغرى فانه استثنى من حكمه

لكون

بانه

وفيه

بانه مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب ما لو منع منه مانع واراد بمنع المانع ما لو كان على
تحقيقه خارقا للعادة بحيث يلحق بالاعجاز كمنع تولد الحرارة خطابا للنار الخليلية يا نار كوني بردا
وسلاما على ابرهيم عن احراقه فان ذلك من كراماته التي خصه الله تعالى بها على خلاف العادة فهو
ليس بمنع على خلاف العادة سببا وكذا اعتبر ما عليه العرف ايضا على تسميته سببا ولا يتحقق
ذلك الا بترتب المسبب عليه بالفعل فلا يكون مانع من تأثيره المانع سببا وان كان من قبيل
الخارق للعادة ثم انه ينقسم المقدمة الى ما هو مقدور للمكلف وما هو غير مقدور له وهذا
في تحرير محل النزاع والكلام فيه من جهات متعددة على حسب تعداد القيود المعتبرة في
عنوان البحث من المقدمة والواجب وغيرهما فالاولى بيانه من حيث المقدمة ويتم ذلك بامور
قد عرفت سابقا انها تكون تارة مقدمة الوجود واخرى مقدمة الوجوب وثالثة
مقدمة الوجود والوجوب جميعا ولا نزاع في المقام في مقدمة الوجوب وكذا فيما كان مقدمة
لهما والوجوب لما عرفت آنفا من كونها بحكم مقدمة الوجوب فقط فمحل النزاع من هذه الحيثية
انما هو مقدمة الوجود فقط ولا كلام فيه ان المتنازع هل هي المقدمة المقدورة
ام يعمها وغيرها فنقول ان غير المقدور على قسمين احدهما ما هو غير مقدور عقلا وثانيهما
ما هو غير مقدور شرعا والاول اما ان يكون لسوء اختيار المكلف مدخل فيه ام لا فهذه اقسام
ثلثة احدها ما هو غير مقدور بحسب الذات عقلا ولا مدخل فيه لسوء اختيار المكلف بان
يكون هو الباعث على انتفاء المقدورية كالحيوة مثلا وهذا القسم خارج عن محل النزاع
قطعا لاستحالة ايجابه فلا يكاد يجري فيه النزاع حتى عند المجوزين للامر بالمحال لكونهم
موافقين للعدلية في عدم وقوعه في الخارج من الشارع والكلام انما هو بحسب الوقوع

فلا يسمع القول بوقوع ايجاب المقدمة الغير المقدورة ثانيها ما هو مقدور ويجب الذات عقلا ومع ذلك يمتنع
المكلف فيه وكونه باعثا على خروج الامر عن يده كالتحفظ عن الوقوع على الارض بالنسبة الى من رمى
نفسه من شاهق والوضوء بالنسبة الى من قطع يده وهذا القسم ايضا مما لا مجال لصحة النزاع
فيه على ما هو الحق من قبح توجيه الامر في حال عدم القدرة واستحالة تكليفه من الحكيم وان صح ترتب
العقاب على تفويته الواجب فالمختار ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث ترتب
العقاب فقط لا انه من حيث صحة توجيه الخطاب وعلى هذا فلا يصح ايجاب ما هو ممتنع على الوجه
المذكور من الحكيم نعم يجري النزاع من حيث الوجوب في غير المقدور على ذلك الوجه بناء على
مذهب من يقول بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث صحة توجيه الخطاب اليه
وترتب العقاب على تفويت الواجب جميعا ثالثها ما هو غير مقدور لكونه محرما من جهة نهي
الشارع عنه وهذا ايضا مما لا مجال للنزاع فيه لاستحالة ايجاب الشارع ما نهى عنه لعدم المقدورية
بالنهي فهو في حكم عدم المقدورية بالذات وهذا بناء على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي
واضح وكذا على القول بجوازه لان القائلين بجوازه انما يجوزونه اذا كان من جهة المامور به لا
من جهة الامر وبعض الاجتماع فيما نحن فيه يستلزم جوازه ولو عدم من جهة الامر ولهذا جعل الفاضل
القمي المقدمة الواجبة على القول بوجوبها هي المقدورة مع انه ممن يجوز اجتماع الامر
والنهي فالحاصل ان محل النزاع انما هي المقدمة المباحة دون المحرمة والمراد بالمباحة ما هو
اعم من المباح بحسب الاصل والمباح من جهة صيرورته مقدمة فالمدار على كونها في حال المقدمية
مباحة فيشمل ما لو توقف الواجب على محرم مع كون الاول اهم كانقاذ الغريق المتوقف على
الدخول في مكان مغصوب فانه لكون الانقاذ اهم يصير الدخول في مكان المغصوب مباحا فيجب فيه

الوجوب فهو في حال كونه مقدمة مباح والمراد بالمحرمة التي نفيناه هو المحرم بحسب النهي الا من
حيث مجرد التشريع فانه لا ينافي الوجوب كالصلاة الى غير القبلة في ضمن الصلاة الى اربع جهات
فانها محرمة من حيث التشريع فيجب اتيانها بالوجوب لانتفاع الحرمة بوجوب الاحتياط
هذا لحال من سابقه فان الحرمة هناك ترتفع فيلحق الوجوب وهنا يلحق الوجوب فترتفع الحرمة
فتلخص من جميع ما ذكرنا ان محل النزاع انما هي المقدمة المقدورة وهل يلزم اخذ التقييد بالمقدورة
في عنوان البحث والخروج غيرها ام لا بل يخرج مما عداه مما تضمنه العنوان فنقول الذي وقع
من جماعة منهم صاحب المعالم هو التصريح بالقيد والذي يظهر من كلام الفاضل القمي
هو عدم الحاجة اليه فانه قال الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط
فقيد كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة ههنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى والا
فليس مقدمات الواجب المشروط مما يتنازع في وجوبها بل عدم وجوبها مجمع عليه وهذا والحق
انه لا بد من اخذ القيد في العنوان لان مقدمة الواجب المطلق لم تنحصر في المحرم بل كان منها ما هو
محرم ومنها ما هو غير محرم وصدق على المحرم انه مقدمة للواجب المطلق مع انه لا يجري عليه حكم الوجوب
فلولا التقييد بالمقدور يشمل العنوان ما ذكر ايضا ولزم من ذلك النقض فيه بل يمكن ان يقال
انه لولا التقييد بذلك لزم النقض ببعض صور الخطأ المقدمة في المحرم كالامر بالصلاة المشروطة
بارادة ترك الازالة على طريقة صاحب الفصول التي تقدم الاشارة اليها فان الصلاة وان
كانت مشروطة بالنسبة الى ارادة ترك الازالة لكنها مطلقة بالنسبة الى نفس ترك الازالة
وهو محرم ومع ذلك يصدق عليه انه مقدمة الواجب المطلق فلا بد من التقييد بالمقدورية
ليخرج مثل ذلك بل اقول كلا امرة انه يصح ان يكون ايجاب الواجب على تقدير حصول المباح

فيكون مقدمة ولكن لا يسري اليها الوجوب حتى على القول بوجوب المقدمة فكان اللازم الاحتراز
عنه ايضا الا انه لما لم يجعل لذلك مثالا في الشرع لم يلتزم المحافظة على اخراجه من العنوان هذا الذي
ان لا كلام في دخول غير الجزء من المقدمات في عنوان النزاع واما الكلام في دخول الجزء فالذي افاده
بعضهم خروجه عنه وعزاه الى الاكثر وما يصلح مستندا لذلك امور احدها ان اضافة المقدمة
الى الواجب في عنوان البحث مما يفيد المغايرة بينهما وليست الاجزاء شيئا غير الكل ثانيها ان المقدمة
عبارة عما يتقدم على الشيء ولا يكون ذلك الا مع المغايرة بينهما بحسب الوجود الخارجي وليس الجزء
كذلك الثابتة ثالثها انها عبارة عما يتوقف عليه شيء آخر وظاهر ان التوقف لا يتحقق الا
بين المتغايرين وليس بين الكل والجزء مغايرة الا بالاعتبار رابعها ان دلالة لفظ الكل على
الجزء انما هي بالتضمن وهو عين المطابقة لا فرق بينهما الا بالاعتبار ولهذا جعلوا الدلالة التضمنية
من قبيل المنطوق الصريح لم يخالف فيه احد سوى الفاضل القمي ومع كونه عين المطابقة كيف
يتصور فيه النزاع بعد تحقق الدلالة المطابقية ويؤيد ما ذكرنا ان المنكرين يتمسكون في نفي
دلالة الامر بذي المقدمة على وجوب المقدمة بعدم تحقق شيء من الدلالات الثلث التي هي المطابقة
والتضمن والالتزام ولو كان الجزء داخلا في محل النزاع لم يصح ذلك على اطلاقه لتحقق دلالته
عليه بالتضمن هذا والتحقيق انه داخل في محل النزاع فان كون التضمن عين المطابقة غير مفرق بينهما
الا بالاعتبار وان كان مسلما الا انه لا يفيد في خروج الجزء عن محل النزاع وبيانه ان الحكم يتعلق
بالجزء تارة باعتبار كونه جزءا وبهذا الاعتبار يتم كون التضمن عين المطابقة فانه اذا لوحظ
طلب الركوع بعنوان كونه جزءا من الصلوة ومتصلا بسائر اجزائها الاخر صار ذلك عين طلب
الصلوة باجزائها جميعا من دون فرق الا بالاعتبار واخرى باعتباره في ذاته من دون انضمام

شيء اعتبار

اعتبار انضمام شيء من الاجزاء اليه وح لا يكون دلالة اللفظ عليه بالتضمن حتى يجري كونه
عين المطابقة فدلالة الامر بتحصيل السكنجبين على الخل بلحاظ كونه جزءا تضمن وليس الا عبارة
عن المطابقة وعلى ذات الخل مع قطع النظر عن التركيب التزام من قبيل الخارج وكلامهم
في وجوب المقدمة انما هو في الدلالة التبعية الالتزامية ووجوب الجزء باعتباره في ذاته يكون
من قبيل وجوب المقدمة الخارجية ويكون دلالة الامر بذي المقدمة عليه من قبيل الالتزام فيدخل
في محل النزاع بهذا الاعتبار الذي هو محط انظارهم لا بالاعتبار الاول الذي هو مستلزم لدلالة
اللفظ عليه بالتضمن الذي هو عين المطابقة والحاصل ان نزاعهم في وجوب الجزء يؤل الى دلالة
لفظ الامر بالكل على ذاته بطريق الالتزام كما هو محل الكلام بالنسبة الى غيره ويشهد بما ذكرنا من
كون الجزء ايضا داخلا في محل النزاع ما فرعه العلامة على النزاع في وجوب المقدمة من الصلوة
في الدار المغصوبة من حيث ان الكون الذي هو جزء الصلوة يصير واجبا بسبب وجوب الواجب
فلا يجوز ان يكون منهيا عنه فتبطل الصلوة على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي ان قلنا بوجوب
المقدمة لتوجه النهي فيرتفع الامر ويصح ان لم نقل بوجوبها هذا وهو وان توجه عليه ان وجوب
الجزء في ضمن الكل كاف في عدم اجتماعه مع الحرمة والحكم ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة
ولا حاجة الى الوجوب المقدمي المتعلق بالجزء في ذلك الا انه يصلح شاهدا لكون الجزء ايضا
من جملة المقدمة المتنازع فيها من حيث الوجوب حيث ذكر الثمرة بالنسبة اليه فافهم الرابع
لا ريب في دخول المقدمات الوجودية في محل النزاع واما الكلام في المقدمات العلمية وهي
ما يحصل العلم بحصول المأمور به فذكر بعضهم انها محل الخلاف في وجوبها حتى من المنكرين
بوجوب مقدمة الوجود وتحقيق المقام ان البحث عن وجوب المقدمة العلمية تارة يرجع الى الضمني

بمعنى انا مكلفون بالعمل بالعلم الاجمالي وتحصيل البراءة فالعلم الاجمالي موجب لتنجز التكليف
حتى يجب لذلك مقدمة العلم ام ليس الحال على ما ذكر حتى ينتفي وجوبها واخرى يرجع الى الكبرى
بمعنى انا بعد ما بنينا على كوننا مكلفين بالواقع ولزوم الاحتياط لتحصيل في الشبهات الموضوعية
مطلقا او قيل به او في خصوص الموارد المسلم كفى لبعض من العضد لتحصيل اهل المرتفع هل
يجب المقدمة العلمية على حد الوجوب المتعلق بمقدمة الوجود من الوجوب الغيري الالزامي المولوي
او لا اما الكلام في الصغرى فالكافل به هو باب البراءة والاشتغال والكلام في المقام انما هو
في الكبرى اذ هو الذي يلحق بالبحث عن حال المقدمة دون الاول وبهذا يظهر سقوط ما ذكره الفاضل
القمي حيث قال صرح جماعة بوجوب الزوائد المستلزمة للترك الواجب كالمطلقة المشتبهة فيما
بين الاربع او اقل والدينار المحرم في الدنانير المحصورة ونحوهما من باب المقدمة قال والذي يترجح
في النظر هو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته
لا عن الحرام النفس الامري لعدم الدليل على ذلك هذا ووجه السقوط ان التعليل بان الواجب انما
هو الاجتناب عما علم حرمته ناظر الى ما هو محل البحث في باب البراءة والاشتغال لا الى ما هو المقصود
بالبحث في هذا الباب وحيث عرفت ان الكلام هنا في الكبرى وان محل البحث كونه وجوب المقدمة
العلمية على حد وجوب مقدمة الوجود في كونه على سبيل الالزام الغيري الصادر على سبيل المولوية
نقول لا وجه لجعل المقدمة العلمية واجبة على الوجه المذكور وليس وجوبها الا من قبيل الوجوب
العقلي المحض الارشادي لعدم الدليل على ازيد من ذلك وما يصلح مستندا للوجوب على الوجه
الاول امور الاول قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغيره من ادلة الاطاعة وجه
الدلالة ان العلم ماخوذ في ضمن الاطاعة عند وجوبها بحيث هو ايضا وفيه ان وجوب الاطاعة

ارشادي لا يفيده طلوعهم وانما يفيد ما اخترناه الثاني ما يقتضي الاحتياط من حكم العقل والنقل
كقوله اخوك دينك فاحتط لدينك فان ذلك مما يفيد لزوم تحصيل العلم بالامتثال وفيه
ان حكم العقل ليس الا قاعدة الاشتغال وحكم العقل بها ليس الا للارشاد ولا يفيد في اثبات ما عدا ما
واما النقل فلم يثبت منه ما يصلح للركون اليه سندا ولو ثبت فلا يفيد الا تأكيد حكم العقل وقد
عرفت الحال فيه الثالث استصحاب التكليف الثابت ما لم يعلم سقوطه فلو اشتبه القبلة في الجوانب
الاربعة فعند التوجه بالصلوة الى احدها لا يحصل العلم بسقوط التكليف فيستصحب الى ان يحصل
العلم بسقوطه الحاصل من التوجه الى الجوانب الاربعة وفيه انه وان كان مقتضى الاستصحاب
الوجوب الشرعي فان تم افاد تمام مقصودهم الا انه يرد عليه ان احد ما يمنع من جريانه
في مثل المقام عدم مذاق العدم وتحقق الموضوع اذ المستصحب ان كان هو الامر الواقعي لم يفد في
اثبات وجوب خصوص الصلوة الى الجهات الباقية لكونه اصلا مثبتا بالنسبة الى ذلك وان كان
هو الامر الفعلي فقد انتفى الموضوع الذي هو وجوب الصلوة الى الاربع جهات فهو نظير استصحاب
الكرية المقررة في محله وثانيهما ان المقصود به في المقام بعد تسليم جريانه ليس الا الحكم العقلي
الذي هو تحصيل العلم بالبراءة وهو مما لا يفي باثبات الاحكام واللوازم العقلية وانما
يفي باثبات الاحكام الشرعية كحرمة النوافل الغير الرواتب عند استصحاب الامر بالفريضة اليومية
وبعد سقوط الادلة على الوجوب الشرعي يبقى ما ذكرناه من الوجوب العقلي الارشادي لكن يبقى
في المقام اشكال وهو انه اذا انتفى الوجوب الشرعي عن مثل الصلوة الى الاربع جهات فما الذي
يجب ان ينوي عند الاتيان بها فهل ينوي بالاتيان بها جملة الاتيان بالصلوة المشغول
بها ذمته في الواقع وبذلك يرتفع الاشكال حتى انه لو اخبره المخبر الصادق بكون الصلوة الاولى

والفرق بين كون وجوب الاطاعة للارشاد
وعدمه انه لا يترتب العقاب على الاقوال الا
على مخالفة الاوامر التي يحكم باطاعتها فلو فرض
على مخالفة اوامر الاطاعة ايضا عقاب يجب اولا
بالكون الامر بالاطاعة امرا ارشاديا
فيحصل هناك عقابان احدهما على مخالفة
تلك الاوامر والاخر على مخالفة الامر بالاطاعة
ه

الى جهة العقاب فقطعا عن ما عداها الخامس ان السبب من المقدمات داخل في محل النزاع قطعا واما
هو فالذي يظهر من كلام صاحب المعالم انه انما الخلاف في وجوبه ولازمه خروجه عن محل البحث
ولكن الحق دخوله فيه لوجود الخلاف فيه صريحا ولا ريب في ذلك كما انه لا ريب في دخول مقدمة الصحيح فيه
وكذلك دخول المقدمات التي هي من قبيل الترك كترك الضد مثلا بالنسبة الى فعل الضد الآخر الجهة
الثانية في تحرير محل النزاع من حيث الواجب المضاف اليه لفظة المقدمة ويتم ذلك ببيان امور الاول
ان الواجب العقلي كمعرفة الصانع مثلا لمكان حكم الواجب الشرعي في جريان النزاع في وجوب مقدمته كما ان
الواجب التوصلي حكمه حكم التعبدي في جريان النزاع في وجوب مقدمته فلو وجب البيع مثلا جرى الكلام
في مقدماته من حيث الوجوب وذلك مما لا ريب فيه الثاني الواجب النفسي مما لا اشكال في كونه
مجرى النزاع واما الواجب الغيري فقد قيل بخروجه عن عنوان البحث لان محل البحث يجب ان يكون مما
يتوارد عليه الاقوال الواقعة في المبحث والواجب الغيري ليس بهذه المثابة لان من القائلين بوجوب المقدمة
من يقول بان المراد به ترتب العقاب على تركها المفضي الى ترك ذي المقدمة في تلك الحال ولا ينتظر
به وصول وقت ذي المقدمة فمن ترك الخروج مع القافلة الى الحج ترتب عليه العقاب في تلك الحال اما
من جهة تركه لذي المقدمة او من جهة تركها على ما يجيء تفصيله ان شاء الله تعالى ولا ينتظر بذلك وصول زمن
الحج وهذا القول ذهب اليه الفاضل السبزواري بل نسبه الى اكثر المثبتين والنافين بمعنى ان الاولين
يقولون بترتب العقاب في حال ترك المقدمة والآخرون ينفون ذلك ويقولون انه انما يترتب بعد
وصول وقت ذي المقدمة وتواتر في ذلك الوقت وظاهر ان القول بترتب عقاب ذي المقدمة في حال
ترك المقدمة لا يجري في مقدمة الواجب الغيري اذ لا يترتب عليه في نفسه عقاب حتى يترتب على ترك
مقدمته عند تركها وبهذا يظهر ان الواجب الغيري خارج عما هو محل البحث هنا وفيه انه يمكن تصوير ذلك

لوجوبها الاصلية الوجوبية بل بوجوبها [illegible]

في مقدمات

في مقدمات الواجب الغيري ايضا لانه وان لم يترتب عليه في نفسه عقاب الا ان ترتب العقاب عليه بواسطة
افضائه الى ترك ما هو مقدمة له مما لا ريب فيه فنقول ان الفاضل السبزواري ومن حذا حذوه يقول
يترتب ذلك العقاب المترتب على الواجب الغيري على ترك مقدمته في حال تركها ولا ينتظر وصول
وقت الواجب الغيري والنافون ينفونه على هذا الوجه ولكن التحقيق ان الواجب الغيري خارج عن عنوان
البحث لا لما ذكر بل لوجه آخر مبني على نكتة ينبغي التفطن لها وهي ان الواجب النفسي لما وجب لاجله
المقدمات القريبة والبعيدة فالكل مقدمة له واجبة بوجوبه لا ان القريبة مقدمة له والبعيدة مقدمة
للقريبة واجبة بوجوبها فالحج اذا وجب وجب لاجله جميع اجزاء السير لا انه وجب لاجل الخطوة الاخيرة
الموصلة الى مكة والخطوة التي قبلها مقدمة لها واجبة بوجوبها فليس هنالك واجب غيري واجب
لاجله ما تقدمه بل الكل مقدمات الواجب النفسي وعلى هذا القياس الصلوة فانها اذا وجبت وجب
لاجلها الوضوء وتحصيل الماء وغير ذلك فافهم ذلك وحيث لم يتفطن القائل المذكور بما ذكرنا من
التكثر زعم ان هنالك واجبا غيريا يجب لاجله غيره من المقدمات اخذا في سلوك مسالك لم بعضهم
الى المطلوب كما عرفت الثالث ان الواجب المطلق داخل في عنوان البحث بلا ريب وهل يدخل
فيه الواجب المشروط قولان الاول زاد بعضهم تقييد الواجب بالاطلاق في العنوان لاخراج مقدمات
الواجب المشروط عن محل البحث وفيه ان مقدمات الواجب المشروط على قسمين احدهما ما هو مقدمة
لوجوبه كالاستطاعة بالنسبة الى الحج وثانيهما ما هو مقدمة لوجوده كالسير بالنسبة اليه فان كان
المقصود من التقييد اخراج القسم الاول فهو خارج باضافة المقدمة الى الواجب اذ ليس ذلك مقدمة
للواجب بل ما هو مقدمة للوجوب فالتقييد به مستدرك وان كان المقصود اخراج القسم الثاني
لا اخراجه اذ لا ريب في دخوله فان المقدمة تابعة لذي المقدمة فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب المطلق

على وجه الاطلاق فلا محيص لمن القول بوجوب مقدمة الواجب المشروط على وجه الاشتراط فلابد
للقائل بوجوب المقدمة من الالتزام بوجوبها على حد وجوب ذي المقدمة وان كان مطلقا فمطلق
وان كان مشروطا فمشروط مع ان التقييد بالمطلق ربما يوهم اختصاص البحث بمقدمات الواجب
المنجز لانه كثيرا ما يطلق عليه بل صرح بعضهم بان المطلق والمنجز متساويان فيكون التقييد مع كونه
غير مفيد مخلا بالمقصود ثم ان ما ذكرنا من ان مرتبة المقدمة لذيها في الوجوب المطلق والمشروط
انما هو على ما يناسب مذاق القوم والذي يقتضيه التحقيق ويقتضيه النظر الدقيق هو ان مقدمة الواجب
المشروط مما يصح ان يتصف بالوجوب التنجزي قبل حلول زمان وجوب ذي المقدمة وبيان ذلك
ان اشتراط الواجب قد يتحقق بتقييده بالزمان كما لو قال الامر اذا ادركت يوم الخميس فصم فيه وقد
يتحقق بتقييده بغيره كما لو قال اذا استطعت فحج اما الاول فيتحقق فيه وجوب المقدمة على سبيل
التنجز قبل حصول وقت وجوب ذي المقدمة فيتعلق بالجنب وجوب الغسل في تمام الليل والدليل
على ذلك بناء العقلاء فانا نجدهم يوجبون المقدمات في مثل ذلك اذا علم المامور بعدم التمكن
من الاتيان بها في وقت الواجب كما في المثال المذكور فان ادراك الفجر بالطهارة مما لابد منه
معلوم ان طريق الاطاعة مما هو موكول الى العقل هذا مجمل الكلام وتفصيل المقام ان الواجبات
على ثلثة اقسام احدها ما يتحد فيه زمان الوجوب والواجب جميعا فيكون زمان واحد ظرفا
لهما وهذا القسم مما لا كلام فيه ثانيها ما يتاخر فيه الزمان الذي هو ظرف الواجب عن الزمان الذي
هو ظرف الوجوب كالحج في حال خروج القافلة بالنسبة الى المستطيع فان ذلك الزمان ظرف
لوجوب الحج وظرف الواجب الذي هو الحج ايام التاسع من ذي الحجة وهو متاخر عن ذلك الزمان
هذا القسم هو الذي سماه صاحب الفصول بالواجب المعلق والتزم بوجوب مقدماته ثالثها ما يتاخر

زمان

زمان الواجب والوجوب عن زمان المقدمة كما في مثال الصوم فان الزمان الذي هو ظرف
للصوم متحد بالزمان الذي هو ظرف لوجوبه لكنه متاخر عن الزمان الذي هو ظرف للغسل
ولا فرق بين هذا القسم والقسم الثاني فيما هو راجع اليه ومختلط به موضوعا فقولنا اذا
ادركت يوم الخميس فصم الظاهر في كون يوم الخميس ظرفا للمطلوب ونفس الواجب صار لقولنا
صم اذا ادركت الخميس الظاهر في كون الخميس ظرفا للصوم بان يقال لا فرق بينهما بحسب المعنى وهما
نوعان من فروع الفرق في العبارة والمثال الاول انما يفيد الوجوب التعليقي او محض
حكما وان تغاير بحسب الموضوع والدليل على الاتحاد في الحكم بناء العقلاء فانا نرى انهم لا يفرقون
بينهما في الحكم فتفصيل صاحب الفصول بين القسمين بالوجوب في الثاني دون الثالث ليس في
محله وما ذكرناه من حكم القسم الاخير وان كان مخالفا لما ذهب اليه اكثر الفقهاء فانهم لا يلتزمون
في حق المسافر قبل الزوال مثلا بوجوب استصحاب الماء اذا علم بانه لا يتمكن بعد الزوال من شيء من
الطهورين الا ان جماعة من المحققين تنبهوا لما ذكرناه كالمحقق الخونساري والفاضل السبزواري
والشهيد الثاني فانه حكم في حق المسافر الجاهل بكيفية استعلام جهة القبلة بوجوب تحصيل
العلم بكيفيته قبل السفر وهذا كله في صورة العلم بعدم التمكن من تحصيل المقدمة في وقت وجوب
ذي المقدمة ومثل الكلام في صورة الظن والشك فان بناء العقلاء قائم هناك ايضا على ما
ذكرناه واما الثالث وهو ما لو قيد الواجب بشيء غير الوقت كالحج فان عدم وجوب مقدماته قبل تحقق الشرط
مما لا كلام لنا فيه فهو جار على طبق القاعدة وبناء العقلاء مستقر على عدم الوجوب والسر في
تفرقتهم بين التقييد بالزمان وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني انهم يعدون الزمان ظرفا
ولا يجعلونه جزءا للموضوع بخلاف الثاني فانهم يفهمون من قوله ان استطعت فحج ان الواجب على

المستطيع فموضوع الحكم هو المستطيع ثم ان الحكم بعدم الوجوب في هذا القسم انما هو فيما اذا
كان تحقق الشرط في الزمان المتاخر موجبا لتنجز الوجوب واما اذا كان كاشفا عن تحقق الوجوب
في الزمن السابق فلا اشكال في وجوب المقدمة ولا يفرق فيه بين التقييد بالزمان وغيره
يظهر اثر ذلك فيما لو كان احد المتعاقدين اصيلا والاخر فضوليا على القول بكون الاجازة كاشفة
فلو زوجت نفسها من رجل وقبل غيره عنه فضولا لم يكن لها التزويج لغيره قبل تحقق شيء من
الاجازة والرد على القول بكون الاجازة كاشفة فانها على ذلك القول تكشف عن كونها زوجة
للاول من حين العقد فيحرم عليها التزويج بغيره وهذا بخلاف ما لو قلنا بكونها ناقلة من حينها
فيجوز لها التزويج بغيره وهذا المقام مما يظهر فيه اثر الخلاف في كونها كاشفة او ناقلة ولما ذكرنا
من عدم الفرق اذا كان الشرط المتاخر كاشفا حكم اكثر الفقهاء بان من نذر شاة لتكون صدقة
ان قدم المسافر لا يجوز له التصرف فيها بما يوجب اخراجها عن ملكه بل يجب انتظار زمان حضور المطلوب
او اليأس عنه وما ذكرناه في صورة العلم بحصول الشرط واضح وكذا الحال في صورة الظن او الشك لتحقق
العقلاء على ذلك ولا يعمل بالاصل ح وان كان الاصالة عدم تحقق الاجازة واصالة عدم قدوم
المسافر ونحوهما يجري لان بناء العقلاء وارد على الاصل ومن المقرر في محله ان شرط العمل بالاصول
ان لا يكون مجرد الاحتمال طريقا الى الواقع بحيث لو عمل بالاصل لزم عدم الوصول الى الواقع بالمرة
او بحسب الغالب مثال الاول ما لو ادعى مدع النبوة قبل زمان نبوة خاتم الانبياء فان مجرد احتمال
كونه نبيا طريق الى الواقع فلا بد من النظر في معجزته وان كان اصالة عدم كونه نبيا مما يجري والا لزم
عدم ثبوت نبوة احد من الانبياء وهو مفض الى مخالفة الواقع دائما ومثال الثاني ما لو دار
العدد ولم نعلم انهدام الاستحاضة القليلة او الكثيرة فلا بد لها من ملاحظة ذلك وليس لها العمل

باصالة البراءة عما زاد على حكم القليلة لاستلزام مخالفة الواقع غالبا وبالجملة يشترط في العمل
بالبراءة ان لا يكون مورده مما يحتمل كون الامر بان طريق علمي ولو عادة ففي هذا المراد ينبغي التنبيه
عليهما الاول انا نجد من المقدمات ما ثبت من الشرع وجوبه قبل وصول زمان ذي المقدمة كالسير
الى اقامة الجمعة قبل الزوال بالنسبة الى من كان فيما دون فرسخين عنها ومثل ذلك وان لم يرد
به اشكال علينا لانه عرفت انا نلتزم بجواز اتصاف المقدمة بالوجوب قبل وصول زمان ذي المقدمة اذا كان
مما لا يمكن الاتيان بها في وقته لكن يتجه الاشكال على الاكثر لكونهم يرون ان اتصافها بالوجوب
قبل زمان ذي المقدمة غير معقول وح فكيف يصح ايجابه من قبل الشارع فلا بد من بيان طريق الى
التخلص على مذاقهم والذي يحتمل في ذلك امران احدهما ان يق انه يستدل من ايجاب المقدمة على وجوب
ذي المقدمة ايضا بان يق ان ما قبل الزوال ظرف لوجوب الجمعة ووقت الزوال ظرف لنفس الواجب
فيصير من قبيل الواجب المعلق كالحج حال سير القافلة ولا اشكال في وجوب مقدمته كما جعل ايضا
الغسل للصوم من هذا القبيل بتقريب ان ظرف الواجب الذي هو الصوم وان كان هو النهار الا
ان الليل ايضا ظرف الوجوب فيجب لذلك مقدمته التي هي الغسل في الليل ثانيهما ان يق ان مثل
ذلك واجب نفسي وان كان الغرض منه والمصلحة الداعية اليه امرا آخر يترتب عليه فليس واجبا غيريا
حتى يرد ان ايجاب الشيء لما لم يجب بعد غير معقول بل هو مثل امر السلطان عسكره بتعلم السبق
والرماية وسائر كيفيات الحرب فانه واجب نفسي وان كان الغرض منه ترتب الاهتداء الى
الحرب عند الحاجة وقد تعرض لدفع الاشكال صاحب الهداية وقال ان الواجب الغيري على
قسمين احدهما ما يكون اتصافه بالوجوب الغيري ناشئا من الخطاب بشيء آخر موقوف على ذلك
ومثل هذا الوجوب مما يستحيل تصويره في المقام لعدم تحقق الامر بصلاة الجمعة قبل الزوال

حتى يجب لأجله السير في حق الثاني وثانيها ما لا يكون بتلك المثابة وانما يفيد وجوبه من الخطاب به
ولكن يكون المصلحة به منحصرة في ترتب الغير عليه والوصول الى ذلك الغير ومثل السير الى الجمعة من هذا
القبيل وذكروا ان التسمية مثل ذلك بالواجب النفسي اولى لتعلق الوجوب به بنفسه غاية الامر ان مصلحته
منحصرة في ترتب الغير عليه وفيه ما لا يخفى اما في القسم الاول فلما عرفت من كفاية الوجوب على الاشتراط
في وجوب مقدماته على وجه التخيير واما في القسم الثاني فلانه لما فرض العلم بانحصار المصلحة في الواجب
في الوصول الى الغير لا يبقى وجه لعده واجبا نفسيا ومع عدم العلم بانحصار المصلحة في ذلك لا
يكون مما نحن فيه فالاولى الالتزام بما ذكره صاحب الفصول من كون ما وجب لاجله كالجمعة بالنسبة
الى السير واجبا معلقا او يقال انه واجب منجز لكن ظرف الواجب مؤخر وذلك لما عرفت من ان ايجاب
المقدمة مما يستدل به على ايجاب ذي المقدمة فلا يعقل الامر بالسير مع عدم الامر بالجمعة مع فرض انحصار
مصلحة الامر به في الوصول فلا يصح للامر ان يقول اطلب منك السير الى الجمعة في الحال ولست الجمعة
مطلوبة لي الآن وسأطلبها منك فيما يأتي من الزمان نعم يمكن تصوير الوجوب النفسي فيما علم انحصار
المصلحة فيه في الوصول الى الغير اذا لم يصح التكليف بذلك الغير في حال الامر به لاجله
كامر الغافل بالالتفات الى المتكلم حتى يلقى اليه الخطاب لان خطاب الغافل قبيح فلا يمكن في مثله دعوى
الملازمة بين الامر بالمقدمة التي هي الالتفات والامر بذي المقدمة والاستدلال من الاول على
الثاني ضرورة تحقق القطع بعدم مطلوبية ما تضمنه الخطاب المتأخر في حال الامر بالالتفات
لقبح توجه الخطاب اليه في ذلك الآن بخصوصه لكن حكم بما ذكره بقول مطلق في مقام الجواب عن الاشكال
بما عرفت من مثل وجوب السير قبل الزوال مما لا يجري فيه ما ذكرنا من تصوير الوجوب النفسي فيما
علم انحصار المصلحة فيه في الوصول الى الغير لصحة طلب الجمعة في حال طلب السير

فانه

فانه اذا ورد امر من الشارع بتحصيل مقدمة من مقدمات الواجب قبل وجوبها قبل اتصافها بالوجوب
كالامر بالغسل في الليل للصوم الواجب المشروط بمجيء النهار والسير الى صلاة الجمعة من الاماكن
البعيدة التي دون فرسخين قبل الزوال فهل يجوز التعدي الى المنصوص الى غيره ايضا بان يحكم
بوجوب الطهارة او تحصيل الساتر قبل وصول وقت ذي المقدمة اذا علم بفقدان الماء
والساتر وقت وجوب ما يتوقف عليهما ام لا وجهان بل قولان فمنهم من اطلق الجواز ومنهم من
اطلق عدمه ومنهم من بنى المقام على التصرف في جانب المقدمة بجعلها من قبيل الواجب النفسي
والتصرف في جانب ذي المقدمة بجعله واجبا معلقا فحكم بالتعدي على الثاني دون الاول
وجه الاول انه لا فرق بين المنصوص وغيره بحكم تنقيح المناط لان مناط وجوب المقدمة
هو حيثية كونها مما يتوقف عليها الواجب وهو امر مشترك بين المنصوص وغيره والامر في بعض
الموارد انما هو لكونه من جملة ما يتوقف عليه والخصوصية ملغاة ووجه الثاني ان [illegible]
عن فهم حكمة تخصيص الشارع بعض المقدمات دون الاخرى ويمكن ان يكون لخصوص بعضها مدخل
دون ما عداه وان وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها خلاف الاصل فلا بد من التوقف والاقتصار
على موضع اليقين وهو المنصوص فلا يبقى مجال التعدي الى غيره ووجه الثالث انا اذا التزمنا
بالتصرف في المقدمة بالحكم بكونها من قبيل الواجب النفسي لم يبق واسطة بينها وبين سائر المقدمات
من جهة انها واجبة للغير فلا يتجه التعدي من النفسي الى الغيري مع كون التعدي في نفسه خلاف
الاصل واما اذا بنينا على التصرف في ذي المقدمة بجعله واجبا معلقا فلا مانع منه لان جميع
المقدمات سواء في مرتبة التوقف والذي يقتضيه مذهب الاكثر من عدم اتصاف المقدمة بالوجوب
قبل زمان ذي المقدمة عدم جواز التعدي سواء قلنا بالنفسي في المقدمة او في ذيها اما على

الاول فواضح كما عرفت وكلام المفصل واما على الثاني فلانه لا مانع من القول بان الواجب بالنسبة
الى المقدمة المنحصرة معلق وبالنسبة الى غيرها مشروط وليس لنا واجب مطلق من جميع الجهات
لا مشروط كذلك بل يتصف بكل من الوصفين باعتبار المقدمات الوجودية والوجوبية كما ذكرنا
سابقا فالحق هو القول الثاني لما ذكر من عدم تنقيح المناط وتظهر الثمرة بين الاقوال فيما علم
عدم حصول سائر المقدمات عند وجوب الاتيان بذي المقدمة فعلى الثاني لا يجب المنحصر ايضا
لانه مع تعذر المقدمات في ذلك الوقت يرتفع التكليف بذي المقدمة فيسقط وجوبه ويسقط المقدمة
المنحصرة ايضا ضرورة انها انما وجبت لاجل ذي المقدمة وقد سقط بتعذر بعض مقدماته في
وان امكن الاتيان بذلك الوقت لبعض قبل الوقت اذ المفروض انه غير منصوص ولا يتعدى من
المنصوص الى غيره وهذا بخلاف الاول والحق تفصيل فيجب الاتيان بغير المنصوص ايضا قبل
الوقت هنا كلما ثبت وجوب المأمور به بالدليل واما اذا ثبت باللفظ فلا يمكن القول بانه معلق
بالنسبة الى المنصوص ومشروط بالنسبة الى غيره لان التقييد بالمقدمة في الكلام المفيد لوجوب ذي
المقدمة ان رجع الى الطلب كان الواجب بالنسبة اليها مشروطا وان رجع الى المطلوب كان معلقا
وعلى كل حال فهو بالنسبة الى غير المذكورة مطلق فلا يتم ان الواجب بالنسبة الى المنصوص معلق
وبالنسبة الى غيره مشروط ثم انه اذا ثبت وجوب المقدمة قبل اتصاف ذيها بالوجوب اما بناء
على القاعدة كما حققناه او بناء على النص كما ذكرناه فهل هو بطريق التوسعة او التضييق بمعنى
اختصاص وجوب الاتيان بما يلي وقت وجوب ذي المقدمة من الزمان دون ما تقدم على ذلك
قولان وتظهر الثمرة فيما اذا كانت المقدمة من قبيل العبادة كالوضوء والغسل دون ما اذا كانت
من قبيل المعاملة فان قلنا بالاول صح ان يأتي بها في اي وقت شاء بنية الوجوب كما في

الغسل



الغسل في ليالي رمضان اذ المحقق سببه من اول الليل فيأتي به في اي جزء شاء منه بنية الوجوب
وان قلنا بالثاني فلا يجوز ان يأتي بها ناويا بها الوجوب الا في الجزء المتصل بزمان وجوب
ذيها المقدمة لاستلزام الاتيان بها في غيره بذلك القصد التشريع فلو اراد التقديم فلا بد ان
ينوي الاستحباب وهذان القولان ذهب الى ثانيهما الاكثر والى اولهما بعض المتأخرين كالمولى
المحقق الاردبيلي على ما نسب اليه والمسألة معنونة في كتب الفقه وذكر صاحب المدارك ايضا
ان القول بالتوسعة في غاية الندرة ووجه كلام المولى المذكور بان مراده بالوجوب هو الشرطي
دون الشرعي قال عند قول المحقق بعد ذكر غايات الغسل وقد يجب اذا بقي لطلوع الفجر من يوم
يجب صومه بمقدار ما يغتسل الجنب اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك
لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف
اذا اراد تقديمه وكانت في ذمته عبادة مشروطة بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو
كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ورجح بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية
الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانه اراد به الوجوب الشرطي والا فالوجوب
بالمعنى المصطلح منتف على هذا التقدير قطعا انتهى وهذا التوجيه كما ترى بعيد عن اللفظ
احتج القائل بالتوسعة بان وجوب المقدمة ليس الا من جهة كونها مما يتوصل بها الى المأمور به
ولا فرق في هذه الجهة بين المقدمة الواقعة في اول ازمنة الامكان ووسطها وآخرها
فلو اغتسل اول الليل اجزء وكذا في غيره وكذا الوسائل الى اقامة الجمعة يجب بانتهاء السير
قبل اقامتها بكثير فالتخصيص في الحكم بالوجوب بوقت دون آخر مما لا وجه له واحتج
القائل بالتضييق بان الوجوب على وجه التخيير بين شيء واسقاط الواجب بشيء آخر فقد يكون

غير الواجب مسقطا عن الواجب في ذلك كالايتمام فانه ليس بواجب لكنه مسقط القراءة المأموم
الواجبة وكذا السفر فانه ليس بواجب لكنه مسقط لوجوب الصوم في وقته وما نحن فيه من هذا
القبيل لا من قبيل التخيير لانه متوقف على الانشاء ولا بد من منشأ وهو اما الشارع او
العقل ولم يصدر من احدهما الحكم بتخيير من اجنب ليلا في شهر رمضان في الاغتسال في كل من اجزاء
الزمان مثلا كحكم الفرض وكذا العقل فانه لا يحكم بتساوي الاوقات بل المستفاد من حكمه ان
الاتيان في اول الوقت خارج عن عنوان المقدمية ونحو هذا العنوان انما هو بالاتيان
في آخر ازمنة الامكان لان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو تركه لترك ذو وما يقع
في اول ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل والسر في ذلك ان العقل انما يحكم بالتخيير بين المقدمات
لو كانت في عرض واحد كما في الامكنة مثل ما لو كان للحج طرق متعددة واما لو كانت مترتبة
فلا يحكم بالتخيير بل يحكم بكون الاخيرة هي المقدمة وذلك كما في الازمان التي منها ما نحن فيه فتلخص
مما ذكرنا ان الاقوال في وجوب المقدمة قبل اتصاف ذيها بالوجوب ثلثة احدها عدم الوجوب مطلقا
كما هو المشهور ثانيها الجواز على وجه التوسعة ثالثها الجواز على سبيل التضييق كما هو
الحق بقي هيهنا شيء وهو انه يتوجه على القائلين بالتوسعة سؤال الفرق بين الغسل بنية الوجوب
في اول الليل للصوم وبين الغسل في اليوم لاجل الصوم غدا حيث يلتزمون بالصحة والوجوب
في الاول دون الثاني وقد التزم بعدم الفرق العلامة الطباطبائي ره على ما نسب اليه حيث
حكى انه اجاز الغسل بنية الوجوب للصوم قبل هلال شهر رمضان اذا تحقق الموجب في ذلك
الوقت ويمكن الجواب بان اجماع الفقهاء منع من جواز التقديم على الليل او بان الالتزام
بوجوب الغسل عند تقدمه على الليل يكون لاجل الصلوة ووجوبه انما هو على وجه التضييق

ومع ذلك

ومع ذلك لو كان لاجل الصوم ايضا ووجوبه يكون موسعا يلزم كون الشيء الواحد موسعا ومضيقا
وهو غير جائز ويندفع الاول بان المسئلة عقلية ولا مسرح للاجماع فيها والثاني بوجوه لعل اتمها
المنع من بطلان كون شيء موسعا ومضيقا باعتبارين فلا بأس بكون الغسل واجبا موسعا لاجل الصوم
ومضيقا لاجل الصلوة كما ان المباح بالذات قد يكون واجبا بالعرض ثانيها ان نفرض الكلام فيما
لا يتصف الغسل فيه بالوجوب المضيق لاجل الصلوة كالحائض التي تحقق لها النقاء بعد طلوع الشمس
ثالثها ان ذلك خروج عن مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان الغسل في الليل يجب لاجل الصوم ولهذا
حكم ما قبله من النهار بالاثبات والنفي فتقييد لما ذكروه بالغيب لا يخفى ما فيه من العيب
ومن جملات تحرير محل النزاع في تحقيق معنى وجوب المقدمة والذي يحتمل في المقام امور ستة الاول
الوجوب الشرطي وهو عبارة عن كون الشيء بحيث لا يحصل ذو المقدمة الا به المعبر عنه بالابدية وهو
في الحقيقة بيان معنى المقدمية الثاني الوجوب الارشادي وهو الطلب العائد نفعه الى المطلوب منه وما
يتخيل من ان الامر الارشادي ليس طلبا حقيقيا بل هو وارد في صورة الطلب لبيان الحكم الوضعي مما يأباه
الطبع السليم بل الانصاف يدل عليه الوجدان انه نوع طلب حقيقة وان تضمن افادة الحكم الوضعي ايضا
وان شئت انك حقيقة الحال فلاحظ امر الطبيب المريض بشرب الدواء فان الانصاف لا يمكن انكار وقوع
من الطلب في نفس الطبيب وكذا ما في كلام العلامة من ان ما ظاهره الارشاد من الاوامر فهو مجرد
الارشاد وبيان وجه المصلحة في الامور الدنيوية والطلب الراجح المعبر عنه بالندب في الامور
الاخروية وذلك لان الامر ان كان لمصلحة الافادة الارشاد فيكون المأمور به من الامور
الاخروية لا يصلح مانعا من ذلك وان لم يكن لمصلحة الافادة فيكون متعلق الامر من الامور
الدنيوية ليس مما يأتي منه جعل الارسال الافادة الارشاد فالحق ان الامر الارشادي وان

كان مورده مورد الوجوب او الندب الا ان ما تضمنه من الطلب امر مغاير للطلب الوجوبي او الندبي
وان كنت في ريب مما ذكرنا فانظر الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانه
ليس للندب مع انه وارد في امر الاخروي الثالث الوجوب العرضي وهو وجوب واحد يستند اصالة
الى ذي المقدمة وعرضا الى المقدمة كما ان حركة السفينة تستند حقيقة اليها وبالعرض والمجاز
الى من فيها مثال ذلك وجوب النظر الى المجمل او قبس بالنسبة الى من وجب عليه الغسل في مكة فالوجوب
انما هو صفة وحيطة له قد اثبت للنظر الى المجمل او قبس بالعرض من جهة الملازمة بينهما والمصاحبة وهذا
الوجه من الوجوب هو الذي اختاره المحقق الخونساري بالنسبة الى المقدمة وقال ان هذا القدر
هو المسلم من وجوبها دون ما زاد على ذلك وكر ذلك انما هو من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه
فلا يعود الوجوب الا الى ذي المقدمة الرابع الوجوب التبعي وقد عرفت معناه سابقا
فلا شبهة في ثبوته في المقدمة اما من جهة التبعية في الارادة بمعنى ان المشتاق لوجود ذي المقدمة
لا بد ان يشتاق وجود مقدمته بالتبع وان عبر عنه بانه الى لسان العقل كما الاضافة الحادثة بالنسبة
الى الاضافة المحدودة فكان الامر ان شاخص احدهما بلسان الرسول الظاهر وهو وجوب ذي المقدمة
والاخر بلسان الرسول الباطن الذي هو العقل وهو وجوب المقدمة واما من جهة تبعيته في الاستفادة
وهو استفادة الوجوب للمقدمة بتبعية الخطاب الواقع في خصوص ذي المقدمة ولو كان المتكلم غافلا
كدخول الابواب والاخشاب المثبتة والاوتاد المركوزة في بيع الدار وانفهام ذلك عرفا من قول البايع
بعت داري وان كان هو غافلا عن دخولها حال العقد الخامس الوجوب الاصلي الغيري بان يكون
الخطاب الوارد لبيان وجوب ذي المقدمة الاصلي وجوب المقدمة اصالة لكن للغير لا للنفس السادس
الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه لوازم الوجوب النفسي من الثواب والعقاب وغيرهما اذا عرفت ذلك

فنقول

فنقول ان الوجوب الشرطي لا يصلح محلا للنزاع جزما لرجوعه الى معنى المقدمية فلا ينبغي لاحد انكاره فمحل
النزاع لا بد وان يكون صالحا لتوارد الاثبات والنفي عليه وذلك لان نزاعهم انما هو بعد احراز
المقدمية فكيف يصح ان ينكر ما احرز تحققه واما الوجوب الارشادي فهو ايضا لا يصلح محلا للنزاع
اذ المقصود من نزاعهم في وجوب المقدمة ترتيب الثمرات والاحكام الشرعية ولا يترتب على الوجوب الارشادي
اثر شرعي مع ان ادلتهم غير مناسبة لكلمات بينهم واما الوجوب العرضي فلا يصح ان يكون محل النزاع كما
لانه يشترط في محل النزاع ان يكون قابلا للاثبات والنفي كما اشرنا اليه والوجوب العرضي غير قابل
للانكار مع انه لا يساعده كلمات العلماء والثمرات المذكورة في المقام وعنوان المسألة فانهم اخذوا
في المسألة بعنوان ان مقدمة الواجب هل هي واجبة ام لا فلو كان النزاع في الوجوب العرضي لم يكن للكلام
في اختصاص بالمقدمة وكان اللازم تعميم العنوان بالنسبة الى جميع ما يحصل ذلك من المتلازمين
المتقارنين في الوجود وغيرهما مما يمكن اثبات الوجوب العرضي له بواسطة وجوب صاحبه لتخصيصه
بالمقدمة وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم فخروج كون الوجوب بالمعاني الثلاثة السابقة
من محل النزاع واضح لا خفاء فيه انما الكلام في تشخيص ما هو المتنازع من بين المعاني الثلاثة الباقية
فنقول اما المعنى السادس وهو الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه جميع آثار الوجوب النفسي فالظاهر
انه ليس من محل النزاع في شيء لغاية بعده عن مذاق العلماء وطريقة الشرع فان وجوب المقدمة عند
العلماء كالبديهي بل ادعى بعضهم عليه الاتفاق ومع ذلك لا يلتزم احد منهم باستحقاق من
ترك واجبا واحدا العقابات متعددة من جهة استلزام تركه لترك مقدمات كثيرة ومما يشهد بما
ذكرنا انهم ذكروا انه لا ينقض العدالة الا بارتكاب كبيرة او الاصرار على الصغيرة وان ترك
الصغيرة من دون اصرار غير قادح فيها مع ان لازم القول بمثل الوجوب المذكور بالنسبة الى المقدمات

استقصائها بصغيرة واحدة من جهة استلزامها لصغاير كثيرة لا يكاد ليسهل احصاؤها لكثرة المقدمات بل يلزم ان لا يوجد غير معصوم ابدا مع ان ادلتهم على وجوب المقدمة لا تفي باثباته بهذا المعنى واما المعنى الخامس وهو الوجوب الاصلي فان جعل من لوازم ترتب الثواب والعقاب كما اصر عليه الفاضل القمي وجعل ذلك محل النزاع فهو يرجع الى سابقه ويلزمه ما يلزمه وان لم يجعل ذلك من لوازمه فالظاهر انه ليس محل النزاع ايضا لما ذكرنا من ان الواجب الاصلي ما يتعلق به خطاب بالاصالة وهو لا يخلو اما ان يكون بلسان الرسول الظاهري او الباطني اما الاول فلا ريب في بطلانه لان لازم ذلك ان يكون وجوب المقدمة مدلولا التزاميا للامر الدال على وجوب ذيها بان يعتبر التقييد في وضع اللفظ وان كان نفس القيد خارجا ثبت لو استعمل اللفظ في وجوب ذي المقدمة مع التصريح بعدم ارادة المقدمة كان مجازا كما ان الالفاظ التي تقع تحت مفاهيمها تقع مجازات عند تجريدها عنها وذلك مما لم يلتزم به احد غاية ما في الباب انه يلزم طلب المحال عند التصريح بارادة المامور به وعدم ارادة مقدمته واين هو من صيرورة اللفظ مجازا الا ترى ان المولى لو خاطب عبده بقوله طر الى السماء كان ذلك طلبا للمحال البتة مع ان اللفظ حقيقة في مؤداه لا مجاز واما الثاني فهو مثل الاول اذ لا ريب ان العقل لا يحكم بوجوب المقدمة على وجه الاستقلال بان يكون وجوبها امرا مستقلا في نظر العقل ولو بعد ملاحظة وجوب ما وجبت لاجله بل انما يحكم بوجوبها تبعا لذي المقدمة وذلك نظير مثل كون الخادم مدعوا الى الضيافة عند دعوة المخدوم فكما ان ذلك ليس امرا مستقلا فكذا وجوب المقدمة واستشهد الفاضل القمي على كون محل النزاع هو الوجوب الاصلي بامرين احدهما تصريحهم في مسئلة الامر بالشيء على وجوب المقدمة وجه الاستشهاد ان الفساد انما هو من اثار النهي الاصلي لعدم ترتب شيء من الاثار

على الامر والنهي التبعيين وثانيهما توهم ان تارك المقدمة مستحق للعقاب مع ان الثواب والعقاب انما يقتضيان الخطاب الاصلي ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلضرورة ان الصحة والفساد انما هما من اثار الواقع ولا مدخل فيهما للاصالة الخطاب وعدمها اذ الشيء اذا علم ان مطلوب المولى ومحبوب له فالاتيان به يوجب الصحة وموافقة الامر سواء دل على الطلب خطاب اصلي او تبعي واذا علم ان تركه مطلوب فلا يقع فعله صحيحا سواء استفيد مطلوبية تركه ومبغوضية فعله من خطاب اصلي او تبعي واما الثاني فالجواب ان يكون المراد استحقاق العقاب لترك ذي المقدمة لا المقدمة فلا يكون شاهدا على دعواه هذا فقد تعين من جميع ما ذكرنا ان النزاع انما هو في الوجوب التبعي ويحتمل بعيدا على ارادة ان النزاع انما هو في المعنى السادس وهو الوجوب الشرعي الذي يستحق تاركه العقاب دون غيره ويؤول النزاع ح الى انه هل يستحق تارك المقدمة العقاب المترتب على ذيها عند تركها ولا يستحق بل يتاخر وقت زمان المقدمة فيكون على العقاب ح وحاصله ان تارك المقدمة هل يستحق العقاب عند تركها من جهة ايجاده سبب ترك ذي المقدمة وان لم يقل بترتبه على تركها بنفسها او يقال ان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة لا غير وزعم ان طرف الاثبات هو مذهب الفاضل السبزواري موافقا للاكثر واستشهد بكونه مذهب الاكثر ما استدلوا به من توهم لو لم تجب المقدمة لجاز تركها وحيث تركت فان بقي ذو المقدمة على وجوبه لزم التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ويظهر وجه الاستشهاد بتوضيح الاستدلال وهو ان التكليف ان كان باقيا لم يبق مناص من لزوم التكليف بالايطاق فلا بد من الالتزام بارتفاع التكليف وهو يتحقق تارة بالاتيان بذي المقدمة واخرى بمخالفة الامر والاول معلوم

الاتقاء مشروعة انه لو أتى به لم يحصل وفيه فلابد وان يكون ارتفاع الأمر من جهة المخالفة واذا حصل
مخالفة الامر بذي المقدمة عند ترك المقدمة فلابد من ترتب العقاب من حين تركها فالاشتد لا لا
بتقيد بكون المتنازع هو الوجوب بالمعنى المذكور وان ذلك مذهب الاكثر وقد عرفت انه زعم
ان الفاضل السبزواري ايضا ممن يقول بذلك ولا يخفى ما في الدعاوى الثلث كما سيجيء بيانه
كل في محله وستطلع الى انشاء الله تعالى نقل مذهب الفاضل المذكور وانه رأيه ترتب العقاب على
ترك المقدمة لا على ترك ذيها المعتمد   في تأسيس الاصل في المسئلة ولابد من تقريره
بالنسبة الى جميع الاحتمالات المذكورة في محل النزاع فنقول اما على ما اخترنا من كون النزاع في الوجوب
الشرعي فقد يتوهم ان الاصل يساعد المنكرين وفساده واضح اذ لا يتطرق الاحتمال هنا من امرين احدهما
اصالة البراءة والآخر الاستصحاب اما الاول فلما عرفت ان اصالة البراءة انما تجري في مقام احتمال
المؤاخذة والعقاب وهي لنفي المؤاخذة كما هو مؤدى ادلتها ولا ريب ان الوجوب الشرعي لا يترتب
على تركه عقاب ومؤاخذة حتى يقال ان هنا الدالة البراءة فان قلت كيف يتمسك بالبراءة عند الشك
في الاجزاء والشرائط مع كونها مقدمات للمأمور به وقد ذكرت انه لا عقاب على ترك المقدمة
من جهة كون وجوبها تبعيا قلت التمسك بالبراءة هناك لدفع احتمال العقاب على ترك المأمور به
من جهة حصول الشك في الاتيان بالمأمور به بالشك في كون شيء جزءا او شرطا مع علمه الاجمالي
به والفرق بين المقامين واضح اذ الشك في الاجزاء والشرائط يؤل الى الشك في المقدمية وفي
ذي المقدمة مع فقد ما شك فيه والشك في وجوب المقدمة يؤل الى الشك في وجوبها الا
على وجوب ذي المقدمة بعد احراز كونها مقدمة لا يتحقق الواجب الا بها فمرجع الشك الى حصول
اصل المأمور به في الاول والى وجوب المقدمة تبعا له في الثاني والعقاب الذي يمكن الكشف

الكلام عليه

الكلام عليه فيه من جهتين احديهما مقطوعة الوجود وهي انتفاء المأمور به بانتفائه والاخرى معلومة
العدم وهي ترتبه على وجوبها الناشي من وجوب ذي المقدمة فلا يجري البراءة بالنسبة الى شيء
منهما واما الثاني وهو استصحاب عدم الوجوب فيه فلما عرفت ان الاستصحاب لابد فيه من يقين سابق
حتى يحكم ببقاء حكمه عند الشك وليس الحال في المقام على هذا المنوال لان المقدمة بعنوان كونها
مقدمة لم يسبق لها حالة متيقنة من حيث علم الوجوب لانه عند ورود الامر بذي المقدمة وجوب
مقدمته مشكوك واما عدم وجوبها السابق على ورود الامر بذيها فغير نافع لتغير الموضوع اذ
هو قبل الاركان فعلا من الافعال ولم يكن متصفا بعنوان المقدمة فهو نظير الماء المتغير اذا زال
تغيره هذا ومما يتوهم جريان اصالة العدم في المقام في نفي وجوب المقدمة وذلك لان كل ممكن
يشك في وجوده فبناء العقلاء على عدمه مع قطع النظر عن الحالة السابقة وهذا يفترق عن الاصل
المذكور من الاستصحاب وفيه انه ان كان المراد منها عدم ترتيب آثار الوجوب على المشكوك فذلك
مما لا مجال للانكار عليه لان ترتيب تلك الآثار موقوف على احراز الموضوع وهو عند الشك
فيه غير ممكن لكنه مما لا يفيد في جانب النفي اذ اللازم التوقف لا الحكم بالعدم وان كان المقصود
منها ترتيب آثار العدم فلا دليل عليه ودعوى بناء العقلاء عليه ممنوعة وعلى هذا فلا
الاصل المذكور في مقالة المنكرين ومن جملة الاصول التي يصح التمسك بها المنكرين الاصول
الجارية فيما اذا ورد امران بضدين احدهما موسع والآخر مضيق بناء على كون ترك الضد
مقدمة لفعل ضده كالامر بالصلوة والامر بازالة النجاسة عن المسجد فان المكلف اذا اراد ان
يشتغل بالصلوة قبل الازالة ويشك في ان مقدمة الواجب هل هي واجبة حتى يجب ترك الصلوة لاجل
الازالة من باب المقدمة يرجع الشك الى ان الصلوة هل هي مشروطة بتقديم الازالة ام لا وهل الصلوة

بدون محرمية ام لا وهل اطلاق قوله تعالى اقيموا الصلوة مقيد بغير هذه الصورة ام لا وح فيمكن التمسك
باصالة عدم الشرطية في الاول واصالة عدم الحرمة في الثاني واصالة عدم التقييد في الثالث
ولكن هذه الاصول وان ساعدت مقالة المنكرين في الجملة فلا تساعدها على وجه الاطراد
لاختصاص جريانها بمثل المورد المذكور ثم ان هذا كله بناء على المختار من كون النزاع في
الوجوب التبعي واما بناء على ان النزاع في الوجوب الاصلي وان وجوب المقدمة مدلول التزامي
للامر بذي المقدمة فيمكن للنافي التمسك باصل العدم في المقام لان الشك يرجع الى ان
الواضع هل جعل وجوب المقدمة مدلولا التزاميا للامر بذي المقدمة وقيد المدلول المطابقي
به ولاحظ الربط بينهما بان يكون التقييد داخلا مع خروج نفس القيد كما في المفاهيم فيمكن
التمسك بالاصل في نفي ذلك ولكن التحقيق انه يمكن تضعيف الاصل المذكور بوجهين احدهما
ان اصالة التوقيف تقتضي عدم الحكم بدخول التقييد بالمقدمة في ما وضع له الامر بذي المقدمة
وهذا الاصل مما لا خلاف فيه كالتوقيف في الحكم الشرعي بل التوقيفية في الوضع مما اتفق عليه العامة
والخاصة حتى ان التوقيف في الحكم الشرعي اختصاصي بالخاصة ولا يخفى ان مقتضى هذا الاصل
ليس الا التوقف والرجوع في مقام العمل الى الاصول الاخر بحسب اختلاف الموارد وثانيهما
ان يقال ان اصالة الاطلاق وعدم التقييد يقتضي عدم دخول وجوب المقدمة فيما وضع له الامر
بل بما ان القدر المتيقن انما هو كون الواضع قد لاحظ حين الوضع وجوب نفس المقدمة ولا
ما زاد عن ذلك مشكوك والاصل يقتضي عدمه وهذا الاصل وان كان الفاضل القمي
كثيرا ما يتمسك به لكن التحقيق انه مما لا مجرى له لظهور ان الواضع قد لاحظ عند الوضع معنى
فيحتمل ان يكون هو المطلق بوصف الاطلاق ويحتمل ان يكون هو المقيد فهما من قبيل المتباينين

الواقع

الواقع لعدمها في عرض الاخر فليسا من قبيل الاقل والاكثر فيعين احدهما بالاصل بما لا ثابت [illegible] الى
انه بعد [illegible] بانه غير معتبر لكونه من الاصول المثبتة واما بناء على كون النزاع في الواجب الشرعي الذي
يترتب عليه جميع اثار الشرعي حتى الثواب والعقاب فيكون اصالة البراءة مساعدة للنافين واضح واما
بناء على المذهب المنسوب الى المحقق السبزواري من ان العقاب على ترك ذي المقدمة
يترتب حين ترك المقدمة فالاصل ايضا مساعد للنافين وهو اصالة تأخر الحادث لانا اذا شككنا
في ان العاقل التارك للمقدمة هل صار فاسقا بتركها او انه عادل باقية الى وصول وقت ذي
المقدمة من جواز الاقتداء به ومضي شهادته وغيرهما واما بناء على ان الامر بذي المقدمة هل
هو امر بالمقدمة بالاستلزام لان الاصل مع المنكرين ايضا اذ حصول الامر بالسبب على كونه امرا بالمسبب
يحتاج الى ادراك مجوز لفظي او عقلي وهو معلوم الانتفاء بالاصل اذا تمهد لك ما عرفت
من المقدمات فنقول في اصل المقصود فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة على اقوال احدها
الوجوب مطلقا وهو المشهور بل ادعي عليه الاتفاق وزاد بعضهم دعوى البداهة وانه صرح
الامر بذي المقدمة يجب وجوب مقدمته والثاني عدمه مطلقا ولم نعلم قائلا به
اصلا واما الفاضل القمي فانه وان اختار عدم الوجوب مطلقا الا انه جعل محل
النزاع هو الوجوب الاصلي مع انه ليس من محل النزاع في شيء وانه لا ينفي الوجوب التبعي
وهو الوجوب التبعي كما حققناه بل ادعى هو ان كون المقدمة واجبة تبعا من البديهيات
وبالجملة فكل من انكر الوجوب بالمعنى الذي حققناه فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
الثالث التفصيل بين السبب وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني وهو خيرة صاحب
المعالم الرابع التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالوجوب في الاول دون غيره وهو

نعم لو قلنا ان المطلوب الملحوظ بالمطلق من المقيد [illegible] كان [illegible] ذهب اليه هذا القائل

ابن الحاجب الخامس التفصيل بين مطلق الشرط وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني ذهب العلامة
في النهاية اليه بعضهم والحق هو القول الاول وهو وجوبها مطلقا والدليل عليه امور الاول
الوجدان فانا اذا راجعنا وجداننا فيما نطلبه من المؤمنين باوامرنا وجدنا انه كلما كان مطلوبنا
ذا المقدمة كانت المقدمة مطلوبة لنا بتبعيته وذلك امر مركوز في اذهاننا من دون تخلف
الثاني دعوى بعضهم الاجماع على وجوبها وهذا يتم لو قلنا باعتبار الاجماع المنقول في المسائل
الاصولية العقلية وزاد بعضهم دعوى البداهة على وجوبها الثالث ورود الامر ببعض المقدمات
التي جعلها الشارع مقدمات ويتم المطلوب في سائر المقدمات بتنقيح المناط القطعي وتوضيح
ذلك انه ورد الامر بالوضوء والغسل والتيمم في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا الى قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا ولا ريب ان هذه الامور عبادات متصفة بالحسن النفسي فان قلنا بان جعلها
عبادة انما هو بهذا الامر الوارد في الاية لم يتيسر التعدي من الامر بها الى وجوب سائر المقدمات
وان قلنا بان جعلها عبادة مستند الى الحسن النفسي والامر بها سابقا وهذا الامر انما
تعلق بها من حيث المقدمية امكن التعدي الى ما عداها من المقدمات لتحقق الحيثية
المذكورة فيها ايضا لكن الاحتمال الاول مما لا وجه له في المقام ضرورة كون الوجوب في الاية
غيريا لان الامر بالامور المذكورة انما هو لاجل الصلوة ولو كان جعلها عبادة مستندا
الى هذا الامر كان اللازم كون الوجوب في الاية نفسيا لان الواجب بالغير لا يكون عبادة
فتعين ان يكون ما هو عبادة قد جعلها الشارع مقدمة لعبادة اخرى واوجبها بالوجوب
الغيري في الاية وبذلك تم ان المقدمة لو لم تكن واجبة لما امر بها الشارع وان حيثية

المقدمية

المقدمية سارية في المقدمات كلها امر واخبر بامرها الرابع ورود الامر ببعض المقدمات من غير
التقييد بها كالامر بالنفر للتفقه والامر بالتفقه للانذار في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة الاية حضور ضرورة ان النفر والتفقه ليسا واجبين نفسيين وكالامر بالتبين في قوله تعالى ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا بناء على كون الامر بالتبين للوجوب كما هو طريقة صاحب المعالم وان
كان للارشاد كما هو مختار غيره فلا يكون مما نحن فيه وبعبارة اخرى واضح فان التبين ليس مطلوبا
في نفسه وانما هو للتوصل الى حال الخبر وكالامر بالمعاونة على البر والتقوى في قوله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فان المعاونة عبارة عن تهيئة مقدمات فعل
الغير وذلك ليس واجبا نفسيا بل للتوصل الى اشاعة المعروف واضاعة المنكر ومع قطع النظر عن خصوصية
المقدمات المذكورة قطعا يكون غيرها مثلها ايضا فان قلت لو كان المقصود بيان وجوب المقدمة
كان اللائق بل الاحرى ان يقول الشارع مقدمة الواجب واجبة وكان اللازم اختيار هذا الطريق
والعدول عنه الى ذكر بعض الخصوصيات المؤدي الى التطويل مع عدم وفائه بتمام المقصود فعلم ان
لما امر به من افراد المقدمة خصوصية لا توجد في غيرها والا لبيانها ما نعتبر من التعدي الى ما
عداها قلت ليست الايات المذكورة مسوقة لبيان وجوب المقدمة حتى يرد ما ذكر بل الداعي
لذكر الكلام امر آخر وقد وقع الامر بالمقدمة فيها وقد علمنا ان الخصوصية لشيء من المقدمات
حكمنا بالوجوب على وجه الكلية وذلك الداعي في الاية الاولى افادة كون الوجوب كفائيا
وفي الثانية عدم الاعتماد على كل خبر وفي الثالثة اشاعة المعروف هذا ومما يؤيد ذلك ورود
المقدمات المذكورة الامر بالاجتناب عن الاناثين المشتبهين من جهة انه مقدمة للتخلص عن
الوقوع في الحرام وقد امر به وهو الحجز فان الامر هناك للارشاد والكلام في الامر المفيد

للوجوب الرابع بناء العقلاء فانهم يذمّون تارك المقدمة وقد أورد عليه بان الذم انما هو من حيث
اداءه الى ترك ذي المقدمة فهو الواجب فلا يفيد ذلك وجوب المقدمة وفيه ان هذا الايراد مبني
على انه زعم ان محل الكلام انما هو وجوب المقدمة في نفسها فاورد بما عرفت وذلك ممنوع
من المورد وانما الكلام في وجوب المقدمة تبعا لذي المقدمة وما اعترف به في ضمن الايراد من كون
الذم على تركها من جهة ادائه الى ترك ذي المقدمة او في بذلك هذا ولكن الانصاف ان بناء العقلاء
في نفسه مما لم يتحقق لي محصلا في المقام فانهم وان رتبوا الذم على تركها لكن يحتمل ان يكون
ترتب الذم عليه بالعرض كما يراه المحقق الخوانساري ره او من جهة افضائه الى ترك ذي المقدمة
والذي يقوى في النظر انهم لم ينتبهوا بالاحتمالين ليتعين لهم الحكم باحدهما وبالجملة فبناء
العقلاء من دون ضميمة الوجدان مما لا يفي بما نحن في صدده ومع اناطة الامر به فهو واف
باتمام المطلوب في نفسه من دون حاجة الى بناء العقلاء الخامس ما ذكره صاحب المعالم
تبعا لجماعة من ان المقدمة لو لم تجب لزم اما تكليف ما لا يطاق او خروج الواجب عن كونه واجبا
والتالي بقسميه باطل بيان الملازمة انه مع انتفاء الوجوب كما هو المفروض يجوز تركه وح
اي وحين اذ تركه فان بقي الواجب واجبا لزم تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف
عليه ممتنع وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا وبيان بطلان كل
من قسمي اللازم ظاهر واجاب عنه صاحب المعالم بعد الالتزام بنفي الوجوب واختيار الشق
الاول بان المقدور كيف يكون ممتنعا والبحث انما هو في المقدور من المقدمات فاتى
به ويتيسر له الاتيان بذي المقدمة وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول هذا كلامه
بزيادة يسيرة وهذا الكلام على ما افهمه الفاضل القمي ره اشارة الى جوابين احدهما النقض

والاخير

والاخير بالحل اما الاول فتقريره ان التردد بين المحذورين بانه على القول بالوجوب ايضا لو ترك
المقدمة عاصيا على هذا القول فان بقي ذو المقدمة واجبا لزم التكليف بما لا يطاق والا خرج
الواجب عن كونه واجبا والوجه في توجه النقض على القائل بالوجوب انه لا فارق بين القولين
سوى الوجوب فهو لا يصلح مؤثرا في جعل غير المقدور مقدورا لكون ذلك غير معقول واما
الثاني فتقريره ان ما هو المقدور من الواجب لا يصير ممتنعا مع كون مفروض المقام هو المقدمات
المقدورة فباتيانها ويتيسر له الاتيان بذي المقدمة غاية الامر انا نلتزم ببقاء الامر بذي المقدمة
في حال عدم المقدمة وذلك مما لا امتناع فيه كما في تكليف الكفار بالفروع والممتنع انما هو
التكليف بشرط عدم المقدمة هكذا ذكره الفاضل المذكور ويتجه على هذا اولا انه خروج عن
كلمات القوم لان نزاعهم انما في المقدمة المفضي تركها الى ترك ذي المقدمة وليس كلامهم في
الموسعات التي يتحقق فيها المقدمة الفائتة بدله من سائر الافراد ولهذا قال بعضهم ان مذهب
الفاضل السبزواري حيث اختار وجوب المقدمة المفضي تركها الى ترك ذي المقدمة هو
مذهب الاكثر وجعلوا الدليل المذكور شاهدا على كون النزاع فيما ذكره وثانيا انا لو تنزلنا
عن ذلك قلنا ان جميع الواجبات الموسعة بالافراد متعددة من المقدمة فان فيها ما ليس الا
مقدمة واحدة فاذا فاتت لم يمكن المكلف الاتيان بها واتيان ذي المقدمة بعدها فلا يجري هناك
ما ذكر من الحل وثالثا انا لو تنزلنا عن ذلك ايضا قلنا ان الموسع ربما يتضيق بترك
المقدمة فح يفوت الواجب فكيف يجري هناك ما ذكر من الحل ثم ان هذا كله على تقدير اختيار
الشق الاول من شقي الترديد وربما اجاب باختيار الشق الثاني فيقال ان التكليف
غير باق قولهم يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا ان خروج الواجب عن كونه واجبا

انما يمنع اذا لم يتحقق الاطاعة بالاتيان به او المعصية بتركه بحيث يفوت محل وههنا قد خرج الواجب عن الوجوب بالمعصية والعصيان وفيه وح فلا يتم الدليل بوجوب المقدمة واورد عليه

بان المعصية التي تلزم بها الخروج الحاصل ان يترتب على ذي المقدمة او على المقدمة نفسها او على المقدمة من حيث افضاء تركها الى ترك ذي المقدمة والاول لا وجه له لان الكلام في حال عدم المقدمة وح لا يحل وقت ذيها فتحقق العصيان قبل حلوله وقت غير معقول والثاني يستلزم كون المقدمة

واجبة نفسا وهو برئ منه اعلى بما يقصر للمثبتين فيلزم الالتزام ما هو ابعد مما ينكره والثالث عين الالتزام بمقالة المثبتين لان الواجب ما يستحق تاركه العقاب ولو للغير وتفصيل الجواب

عن اصل الدليل بحيث يظهر ما في كلام المورد انا نختار اولا ان الاختيار الشق الاول ونقول اما ان يبقى ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار وح لا فرق بين القول بوجوب المقدمة وعدمه

فيرتفع الاختيار والتكليف بايجاد ذي المقدمة على القولين ولا فارق حينئذ الوجوب وثانيا نحوه في القدرة غير معقول واما ان يبقى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وح لا فرق ايضا

بين القول بالوجوب وعدمه اذ على التقديرين يبقى الامر بايجاد ذي المقدمة ونختار ثانيا الاختيار الثاني ونقول بترتب الذم والعقاب عند ترك المقدمة لكن ترتب الذم وتحقق المعصية

انما هو على ترك ذي المقدمة وان لم يحل وقته لكونه اوجد سبب تركه فلا يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وقول المورد ان ذلك عين الالتزام بوجوب المقدمة ممنوع لان الوجوب الحاصل

تعلق به انشاء من الشارع وترتب الذم والعقاب بالوجه المذكور لا يقتضي تحقق الانشاء بها الان يتمسك بالوجدان وهو امر وراء الدليل المذكور فسقط ما اورده المورد من انه

الدليل السادس انه لو لم تجب المقدمة لزم افحام الانبياء واللازم باطل فكذا الملزوم

بيان

بيان الملازمة ان التصديق بنبوة النبي واجب والنظر الى معجزته مقدمة فلو لم تجب المقدمة كان للامة ان يقولوا لا ننظر الى المعجزة لعدم وجوب النظر والتصديق بالنبوة قبل النظر غير واجب

وذلك ما ذكرنا من اللازم وفيه ان قاعدة دفع الضرر المحتمل من حكم العقل يقتضي النظر وان لم يجر على نفس النظر حكم الوجوب وتفصيل ذلك ان من المقامات ما يحكم فيها بالبرائة

ومنها ما لا يحكم بها العقل قاعدة الضرر عليها اما الاول فهو ما لو كانت الشبهة بعد تتبع مع امكان البيان من المولى في عدمه وقوعه فيقبح التكليف اذ لا تكليف الا بعد البيان

واما الثاني فهو في مقامين احدهما ما علم اجمالا بتحقق التكليف واشتبه المكلف به والثاني ما كان الشك بدويا ولكن الخصم طريق رفعه في الفحص كما في امر النبوة فان بيان وجوب النظر

الى المعجزة لا يمكن من باب النقل اذ هو موقوف على ثبوت نبوة النبي فلا بد من الفحص وح نقول ان مجرد ادراك العقل ان المدعي لو كان نبيا لزم العقاب على المكلف بما لا يكفي في اعمال

قاعدة الضرر ودفع العقاب ولا يتوقف على ايصال المقدمة التي هي النظر بالوجوب حتى يلزم الدليل المذكور وجوب المقدمة ومن ههنا اوردنا على الاشاعرة المنكرين لادراك

العقل بانه لو لم يدرك شيئا فكيف يحكم بوجوب النظر بمجرد احتمال كون المدعي نبيا في الواقع السابع ان المقدمة لو لم تجب لزم خلو الواقعة عن الحكم وقد تواترت الاخبار بان الواقعة

خالية منه حتى ارش الخدش بيان الملازمة ان الاحكام محصورة في الخمسة فمقدمة الواجب لا يمكن ان تكون محرمة ولا مكروهة وذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان وكذا

الحال في الندب لعدم القائل به ولانها تتصف بالوجوب التبعي العرضي والندب الذاتي ينافيه فانحصر الامر في الوجوب او الاباحة ويندفع احتمالها بان المباح ما تساوى طرفاه

وظاهر ان جهة وجوب المقدمة انما هي جهة التوصل لتقسيم الاولى مصلحة الوصول الى ذي المقدمة فلم يبق
الا الوجوب فان لم نقصد به الا ما ذكر من تعلقها عن الحكم وقد عرفت بطلان اللازم وقس ان المباح
ما تساوى طرفاه بالنسبة الى المصلحة الداعية للامر الى الطلب الالزامي تساوي من جميع الجهات فلا يخرج
مثل المقدمة عنه بما كان فيه جهة المصلحة للمأمور كالوصول الى ذي المقدمة في المقام عن تحت المباح
ويرشد الى هذا ما ذكره الفقهاء من ان متعلق النذر لا بد وان يكون طاعة او مباحا راجحا في الدين
او الدنيا الخ الثاني انه لو وجب المقدمة بوجوه احدها الاصل وبقضيان المسئلة عقلية وان
كانت الاستفادة بقضية اللفظ فكيف يجري الحاكم الذي هو العقل الشك في وقوع الحكم منه حتى
يتحقق للاصل مجرى مضافا الى ما عرفت سابقا من ان اصالة البرائة والاستصحاب لا يجري هما في المقام
نعم قد يجري الاصل في بعض الموارد الخاصة بالنسبة الى الشك الواقع للعقل في حكم الشارع بوجوب
المقدمة ولكن لا اثر له في الكليات العقلية كما هو محل البحث الثاني ان ما ذكره بعضهم من ان المقدمة
لو كانت واجبة لامتنع التصريح من الامر بعدم ارادتها من المأمور وبطلان اللازم كالملازمة ظاهر
واجيب عنه بوجوه احدها ان اللزوم وجوب المقدمة لوجوب ذيها من قبيل البين بالمعنى الاعم وهو
ان عبارة عما يحصل بعد ملاحظة الطرفين وملاحظة النسبة بينهما الجزم باللزوم مع الطرف الآخر فما
لم يتحقق ذلك كما في حال الغفلة يجوز نفي اللازم فالتصريح بعدم ارادة المقدمة يصح وقوعه في حال
الغفلة بل يقع وان لم يصح في حال الالتفات ثانيهما ما ذكره سلطان العلماء من ان مقدمة الواجب
واجبة ما لم يقع من الامر التصريح بعدم وجوبها فاذا تحقق ذلك كان قرينة على عدم وجوب تلك المقدمة
كما هو الحال في جميع الالفاظ فان ظاهرها مع قطع النظر عن القرينة ظهورها في معنى فاذا اقترنت بالقرينة
صرفتها عن ذلك الظهور لكن هذا من غرائب ما عرفت من ان الكلام انما هو في حكم العقل

لأن الدلالة

لان الدلالة اللفظية وما ذكره يبتني على كون البحث في المسئلة لفظية ثالثها المنع من جواز التصريح
والتحقيق في الجواب ان يقال ان ما يصرح بعدم ارادته ان كان هو نفس الفعل الذي هو مقدمة مع
قطع النظر عن وصف كونه مقدمة كالامر بالحج وصرح بعدم ارادة المشي فهو مما يصح لكن لا يفيد
نفي وجوب المقدمة وان كان هو الفعل بعنوان كونه مقدمة يتوصل بها الى ذي المقدمة منعنا
من جواز التصريح بعدم ارادته ولا فرق في جواز التصريح بعدم ارادة الاول وعدم جواز التصريح
بعدم ارادة الثاني بين العقل والشرع ولصاحب المعالم كلام في رد الى الحسين حيث ادعى انه
على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك الحكم شرعيا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك
المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ذلك قال والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب
عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة المعنى الشرعي فينكر وجواز تحقق الحكم العقلي
دون الشرعي يظهر بالتأمل انتهى ومراده بيان التفكيك بين ادراك العقل وتعبير الشارع
باللفظ فان العقل وان ادرك جواز التصريح مع ذكر الشارع الا ان بيان الشارع لحيث
فلا يقع منه ذلك والسر في ذلك ان العقل يدرك الشيء على ما هو عليه والشارع وان كان كذلك
الا ان مقتضى البيان اللفظي اشتمال الكلام على نكتة وفائدة يكون معها قبيحا من العاقل فكيف
بالحكيم ولا نكتة ههنا لبيان الشارع جواز تركها لانحصارها في رفع الكلفة عن المكلف
وهو ما لا يتحقق بتصريحه بجواز الترك بعد ما كان ذو المقدمة مطلوبا له وهو لا يتم الا بها
ومما ذكرنا من ان مراده ان الشارع لا يجوز له ذكره لفظا لانه ليس كل ما يعلم يقال الا ان يشتمل
المقال على فائدة ظهر سقوط ما اورده عليه الفاضل القمي بقوله وانا والله استقصيت الخاطر
في جواز انفكاك حكم العقل هنا عن الشرع فلم اقف على وجه يعتمد عليه وذلك لان ما حققه

انفكاكه عن حكم العقل انما هو بيان الشارع باللفظ الا ترى ان قوله لان الخطاب عبث فلا يفيد
من الحكم فانه يدل على كون الذكر خاليا عن الفائدة ولعل احاله لظهور الحال الى التأمل التام
الى ما ذكرنا من البيان هذا ولا يخفى عليك انه وان كان الايراد المذكور متوجها الى كلام
صاحب الحاشية الا انه يرد عليه انه كيف يكون ذكر الشارع لعدم ارادة المقدمة عبثا والحكمة
غير منحصرة فيما ذكر كيف وبيان الواقع بحسب النظر الى الشاهد والنزاع كرفع النزاع الواقع
في وجوب المقدمة من اعظم الفوائد وكذا الآثار المترتبة على وجوب المقدمة فيجوز البيان من الشارع
ايضا من الشارع لمثل ما ذكر لكن يعتبر ان يكون على وجه التفصيل لا الاطلاق بان لا ينفي المقدمة
مطلقا بل يبين ان نفس الفعل من حيث هو غير مراد وهو من حيث كونه مقدمة مراد اذ لو نفى بالنفي
على وجه الاطلاق مع امره بذي المقدمة اوهم التناقض بل افضى الى الكلام والعدول عن طلب ذي
المقدمة ان كان نفي المقدمة منفصلا عن الامر بذي المقدمة والسر في ذلك ان التصريح بعدم ارادة
المقدمة يوهم نفي وجوبها النفسي والغيري بل يقتضيها الاطلاق ايضا ولا ريب ان الشيء لا يتحقق بغير
مقدمة فيسري نفيها الى الواجب نفسه هذا وقد نزل بعض افاضل الاواخر كلام صاحب المعالم
على ما ذكرناه من جواز التصريح من الشارع على وجه التفصيل دون الاطلاق بتقريب ان المراد
بالعقل هو اللبي وبالشرع هو اللفظي وقوله والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي معناه ان
الحكم وان كان ثابتا لبا الا انه لا مجرى له في الاطلاق اللفظي والتزم بذلك مع ما اورده عليه
الفاضل القمي وانت خبير بان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفسه من حيث المؤدى الا انه
لا ينطبق على عبارة صاحب الحاشية كيف والتعبير عن اللبي بالعقل وعن الاطلاق اللفظي بالشرعي
مما لم يعهد فكلما تم الشأن ان وجوب المقدمة موقوف على ايجاب الامر به والا لم يتم ذلك الا

بالتفاتة

بالتفاتة الى المقدمة مع انا نجد امر الامر بذي المقدمة مع ذهوله عن المقدمة بالمرة فكيف تكون واجبة
واجاب عنه بعضهم بان محل نظر الاصولي انما هو كلام الشارع وهو حكيم شاعر لا يتطرق اليه الذهول
عن مقدمة ما امر به والاولى في الجواب ان الامر يريد بايجاب المقدمة الا كونها بحيث لو سئل الامر عنه
لاجاب بقوله نعم ويكفي فيه ذلك كونه في الخزانة والبال ووقوع الالتفات اليه تفصيلا في حال طلب
ذي المقدمة وهذا يتم بالنسبة الى كل آمر الرابع انه لو وجبت المقدمة لثبت قول الكعبي بانتفاء المباح
وفساد التالي ظاهر واما الملازمة فلان ترك الحرام واجب وهو لا يتم الا بفعل من الافعال الوجودية
المكلف من فعل او المفروض وجوب ما لا يتم الواجب الا به فتكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير
جوابه ان الافعال ليست مقدمات للتروك وسيجيء تفصيل الكلام انشاء الله تعالى في محله الخامس انه لو وجبت
المقدمة لزم ان يكون تارك الوضوء اذا كان على شاطئ النهر مستحقا لعقوبة واحدة لعدم كثرة المقدمات
بالنسبة اليه واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا لعقوبات كثيرة متعددة على حسب تعدد المقدمات
التي بها يتوصل الى الماء مع ان الاعتبار قاض بعكسه لان ترك اطاعة المولى فيما يسهل اقبح من تركها
فيما فيه كلفة والجواب انا نمنع من ترتب الثواب والعقاب على المقدمات وبذلك يندفع سائر
الدليل المذكور احتج المفصلون بين السبب وغيره بالوجوب في الاول والعدم في الثاني اما
على الشق الثاني من الدعوى فبما مر من ادلة النافين واما على الشق الاول فبوجوه اربعة الاول
الاجماع المحكي دعواه عن العلامة التفتازاني وغيره انه يشترط في صحة الركون الى الاجماع
المنقول كون ناقله عدلا ولا ريب في انتفاء ذلك في المقام ضرورة كون الناقل من العامة
ومع الاغماض عن حال الناقل نمنع من حجية الاجماع المنقول ولو كان الناقل عدلا ومع الاغماض
عن كون الاجماع منقولا او تسليم حجيته نمنع من الركون اليه في المسائل العقلية لكون الامر فيها

موكولا الى العقل كما تمنع من الركون اليه في المسائل التعبدية المحضة لم تكن معنونة في زمن
المعصوم ولا في الاعصار القديمة بحيث يحصل الحدس بكون رضا المعصوم في ذلك وذلك
لان طرق الاجماع هي الثلاثة المعروفة فدخول المعصوم في المجمعين في امثال زماننا غير معقول
وطريق اللطف غير تام عندنا فبقي طريق الكشف وهو مما لا يتحقق في الفروع المستحدثة لانها
مما اخذت من الاستلزامات مثل مسئلة تقليد الميت فالمفتي فيها انما يخبر عن اجتهاده وعن نفسه خلاف
ما تلقوه عن السابقين يدا بيد فانه يحصل الحدس بكون رضا رئيسهم في ذلك الثاني ما ذكره
بعضهم من ان التوصل الى الواجب واجب فيجب سببه لحصوله به وفيه انه ان اريد بوجوب التوصل
الى الواجب ان الاتيان بالواجب وايجاده واجب فمسلم لكن لا يجدي اذ لا معنى لذلك الا
كون نفس الواجب واجبا ولا يتأتى من ذلك وجوب سببه وان اريد به ان الاتيان بالسبب
الموصل الى الواجب واجب فهو عين المتنازع واول الكلام وليس من الاستدلال به الاعم
للام الثالث ان الامر بالمسبب ان كان متعلقا بالمسبب نفسه لزم المحال وذلك لان الامر
بالمسبب اما ان يكون مع عدم السبب او وجوده فعلى الاول يلزم التكليف بغير المقدور
ضرورة عدم تعلق القدرة بالمسبب من دون ايجاد السبب وعلى الثاني يلزم تحصيل
الحاصل ضرورة امتناع انفكاك المسبب عن السبب فمع وجوده لا بد من وجود المسبب فطلبه
ثانيا تحصيل للحاصل وعلى هذا فلا بد من الالتزام بانه حيثما ورد امر بالمسبب فالمقصود انما
هو ايجاد سببه وفيه اولا ان هذا الدليل يفيد ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب فلا بد
من تأويل الامر بالمسبب الى الامر بالسبب وح يكون السبب نفسه مأمورا به وهذا خروج
عن محل النزاع فان محل النزاع انما هو وجوب السبب تبعا لوجوب المسبب بان يتصف المسبب

بالوجوب

بالوجوب ويجب السبب لكونه مقدمة له وثانيا ان الدليل المذكور يجري في الشرط اذا كان
هو الجزء الاخير من العلة التامة حرفا بحرف وثالثا ان ظاهر الاوامر تعلقها بالمسببات
ولا داعي الى صرفها عن ظاهرها بارتكاب تجوز لغوي بان يراد باللفظ الموضوع للمسبب
السبب او عقلي بان يقال اسند الى المسبب او علق به ما هو للسبب ورابعا ان الامر بالمسبب
مع عدم السبب لا مانع منه لان المقدور بالواسطة مقدور وربما يجاب عن الدليل
المذكور بانا لو قلنا بتأويل الامر بالمسبب الى الامر بالسبب لزم تأويل الاوامر بارجاعها
الى السبب الاول لترتب الاسباب وهو ليس الا فعل الله تعالى لانتهاء الاسباب اليه ومن
البين انه غير مقدور فالتأويل المذكور مستلزم للامر بغير المقدور فلا بد من ابقاء
الاوامر المتعلقة بالمسببات على حالها وفيه نظر بين لان متنازع القوم انما هي الاسباب
الجارية باختيار المكلفين لا ما هو خارج عن الاختيار والقدرة وهو واضح لا يقال
ان انتهاء العلل اليه تعالى يخرج جميع الافعال عن تحت القدرة فلا يبقى سبب مقدور حتى يكون
هو المتنازع لانا نقول تلك هي شبهة الجبر المشهورة وهي مما قيل به الضرورة فانا
نرى عيانا ان فاعل الصلوة وتاركها انما يأتي ويترك بالاختيار وان ابناء احدهما
عن صفاء السريرة والاخر عن تكدرها وحقيقة ذلك سر مكنون لا ينالها المقربون الا
بموكب النبوة والمنون ويكفي لامثالنا ماهدانا اليه سرا بالتصديق بها الضرورية والعيان
وان لم نتمكن من تفصيل البيان والحمد لله الملك المنان الرابع ما ذكره صاحب المعالم
من ان القدرة غير حاصلة مع المسببات وحدها فيبعد تعلق التكليف بها على ذلك الوجه
وفيه ان ذلك مجرد استبعاد واستحسان لا يعتمد من الخاصة على مثله ارباب الفن ولا اعتنا

مطلق الطلب فضلا عن تفصيل على الاوامر الخاصة فكيف يمكن لمن يشترط في جواز العمل
بخبر الواحد بلوغه المرتبة العليا من الصحة ان يقبل العدالة كل من روايته بعد ان والحاصل
ان ما نحن فيه على ما ذكرناه من الاستعمال ومن نظيره بمكان من البعد ثم انه قد استفيد مما ذكرنا
ان القائلين بوجوب المقدمة للامر بالسبب بين الفريقين احدهما من يقول بان الامر
بالمسبب او يرجع وجوبه بالسبب من جهة كونه مقدمة له وبعبارة اخرى يجب المسبب
يتعلق الامر بوجوب المسبب لكونه مقدمة له وهذا المعنى هو المتنازع في المقام وثانيهما
من يقول بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب وهذا القول هو الذي اشار اليه صاحب
المعالم ره بقوله بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات لعدم تعلق القدرة
بها اما بدون الاسباب فظ لامتناعها واما معها فلكونها حينئذ لازمة لا يمكن تركها فحيثما
يرد امر ظاهر في المسبب فهو بحسب الحقيقة متعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو وان كان في
الظاهر وسيلة له هذا … بعضهم بين كون السبب علة فاعل السبب وبين غيره
بكون الامر بالمسبب امرا بالسبب في الثاني دون الاول ومثل لذلك بالامر بالاحراق
وعلله بانه في الحقيقة امر بالقاء الحطب في النار ولا يخفى ما فيه فان الامر بالاحراق
طلب لايجاد نفس الاحراق وليس امرا بسببه ونسبة الاحراق الى المكلف حقيقة لانه المحرق
في الحقيقة والنار سبب الا ترى ان الحوادث تنسب الى اسبابها حقيقة كما انها تنسب الى
الفعل وغيره مع انه تعالى ابى ان يجري الامور الا باسبابها نعم لو كان الواسطة فاعلا مختارا فقد
يكون نسبة الفعل الى المباشر المختار حقيقة والى غيره ممن تقدم عليه وله في صدوره مدخل
مجازا كما اذا امر السلطان بقتل زيد فان القاتل حقيقة هو العبد ومن هذا الباب

الافعال

الافعال الاختيارية للعباد على ما هو الحق ويظهر اثر القولين الاولين في امرين احدهما انه
ان القائل بوجوب السبب من باب المقدمة لا بد وان يقول بلزوم قصد الوجوب في المسبب
بخلاف القائل بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب فلا بد وان يقول بلزوم قصد الوجوب
في السبب دون المسبب وثانيهما ان الاثر في الثاني انحصار الواجب في الشريعة في الارادة
بمعنى العزم المؤكد المقارن للفعل لكونه سببا لجميع الافعال الواجبة والقول بان الامر
بالمسبب يؤول الى الامر بالسبب ثم ان صاحب المعالم ذكر ان البحث في السبب قليل الجدوى
معللا بان تعلق الامر بالمسبب نادر واذا كان الحال على هذا المنوال فلا ثمرة للخلاف في
حكم السبب من الوجوب وغيره واورد عليه الفاضل القمي ره بان متعلق الاوامر انما هي
الكليات وهي مسببات لان الفرد سبب لوجود الكلي وفيهما نظر اما في الاول فلظهور ان
الاوامر انما تعلقت بافعال المكلفين وقد عرفت انها مسببة عن الارادة فلو قلنا بوجوب
السبب كانت ارادة كل من الافعال واجبة وان قلنا بان الامر بالمسبب امر بالسبب كانت
الارادة واجبة دون غيرها وهو ثمرة واضحة الحال واما في الثاني فلابتنائه على
مقدمتين احديهما كون الفرد مغايرا للكلي في الوجود الخارجي ومباينا له حتى يتحقق
كونه مقدمة له والثاني المنع على هذه الدعوى جلي كيف لا والكلي يحمل على الفرد وحمل
المباين على المباين ضروري البطلان فليس الكلي بحسب الوجود الخارجي الا عين الفرد اذ
الكلي ليس كليا في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني اذا اعتبر حصوله في الذهن فيما
فالكلي بالاجتماع فرض صدقه على كثيرين بحسب تقريره عن الوجود الخارجي وكذا الذهني
بان يلاحظ المعنى المتصور في نفسه مع قطع النظر عن وجوده الذهني وان كان ظرفه الذهن

فبهذا اسقط ما يظهر من القطب الرازي في شرح الشمسية من ان الكلية انما هو باعتبار كون المفهوم
موجودا في الذهن فانه قال وان لم يمنع الشركة من حيث انه متصور فهو الكلي كالانسان فان مفهومه
اذا حصل عند العقل لم يمتنع من صدقه على كثيرين انتهى وذلك لان المفهوم اذا اعتبر من حيث
انه متصور كان جزئيا والكلية لا تتحقق الا بعد تجريد المفهوم عن الوجودين ولا يكون الذهن الا
ظرفا للمفهوم ثم انهما انما يلزم بعد الاغماض عن المقدمة الاولى من القول بوجود الكلي الطبيعي
والا فلا يبقى هنا الا سبب يكون الفرد مقدمة سببية له ولعل صاحب المعالم لا يرى القول
بوجود الكلي بل قال لما سبق اليه ذلك وح فلا يكون ما ذكره الفاضل المذكور ردا عليه و
توضيح ذلك انه بعد القول بعدم وجود الكلي الطبيعي لا يبقى الا الافراد فلا بد ان يكون هي
متعلقات للاوامر وان خالف الفاضل القمي في هذا المقام ايضا فانه قال بعد اختيار
ان متعلق الاوامر هي الكليات فان قلت ان النزاع في هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود
الكلي الطبيعي وعدمه وما ذكرته انما يتم على تقدير تسليم وجوده ولعل الخصم لا يسلم ذلك
قلت اولا ان ما حققه المحققون هو وجوده وان وجوده عين وجود الافراد وبينوه
في محله وثانيا ان المقام يتم بدون ذلك ايضا فان منكري وجود الكلي الطبيعي لا ينكرون
ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة
بها بحسب تعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما صرحوا به وان لم يكن لتلك الصور وجود
الا في العقل وتلك الصورة هو الكلي الطبيعي على مذاق هؤلاء ولا ريب ان تنوع الخارج
الفرد لصدقها عليه عرفا وعدم وجودها في الخارج انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي واما
اهل العرف فلا يفهمون ذلك ولا يفرقون بين ما كان وجوده متاصلا او متحققا بالانتزاع

والاعتبار

والاعتبار فيفهمون من الاوامر ان مطلوب الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط فغاية الامر
استحالة تحققها في نفس الامر الا بايجاد الفرد والضرر فيه مع القدرة عليه بالواسطة فيكفي
في افهامهم ذلك تولد الامر الانتزاعي بما به الانتزاع وان كان الامر اعتباريا هذا كلامه
ولا يخفى ما فيه ضرورة ان مطلوبات الشارع امور واقعية صدر منه الامر بها ولازم ما ذكره
ان يكون مطلوباته الامور الاعتبارية وبعد سقوط ما ذكره من الطريقة فمع القول بعدم
وجود الكلي الطبيعي لا بد من الالتزام بان متعلق الاوامر انما هي الافراد وحيث انتهى بنا
الحال الى هذا المقام فلا باس باستيفاء الطرق المؤدية الى القول بكون متعلق الاوامر هي
الافراد وهي ثلثة احدها انكار وجود الكلي الطبيعي كما عرفت ثانيها القول بكون الحسن
والقبح بالوجوه والاعتبارات لان تعاور وجوه الحسن والقبح على الشيء بالاعتبار انما يتحقق
في ضمن الافراد ثالثها القول بان المقدور بالواسطة غير مقدور فان القائل بهذه المقالة ان
ذهب الى ان الكلي الطبيعي موجود لكن الاتيان به لما كان بواسطة الفرد لكونه متحصصا غير مقدور له
لزمه القول بان متعلق الاوامر انما هي الافراد الخ القائل بوجوب الشرط الشرعي دون غيره
بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب
لجاز تركه وحيث تركه فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام المأمور به او لا والثاني
باطل لان المفروض ان المأمور به منحصر في المشروط فيلزم تمامية المأمور به بدون الشرط
فيلزم عدم توقفه على الشرط هف ولما كان شرطية الشرط الشرعي انما هي بجعل الشارع
جاز الانفكاك في الوجود الخارجي بين الشرط والمشروط واما مثل الشروط العقلية و
العادية فلما كانت بحيث لا يتعقل فيها الانفكاك عن المشروط في الوجود الخارجي لم يجب

فيها الدليل المذكور وجرى في ادلة المنع من وجوب المقدمة فاستدل هو على عدم وجوبه بانه لو
استلزم وجوب الواجب وجوبها لزم تعقل الموجب له والآمر بالامر بها لتفريعه واللازم باطل
لانا نقطع بايجاب العقل مع الذهول عما يلزمه وغير ذلك من ادلة المانعين وفيه اولا النقض
بما لو قلنا بوجوب الشرط الشرعي فنقول لو اتى بالمشروط بغير شرطه فاما ان يكون اتيا بتمام المامور
به او لا لا سبيل الى الثاني اذ المفروض ان المامور به هو المشروط والشرط خارج فتعين ان يكون
اتيا بتمام المامور به وح فيلزم تمامية المامور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه عليه هف و
وجه ورود النقض انه لو لم يجعل للاشتراط مدخلا في تمام المامور به بحيث لو ترك الشرط اوجب
نقصان المشروط كما يدل عليه قوله والثاني باطل لان المفروض ان المامور به منحصر في المشروط
وحيث لم يكن للاشتراط مدخل فمجرد وجوب الشرط لا يفي باتمام ما عرفته بالمشروط الواقع بدونه ولا
بابراز النقض فيه لو ترك غاية الامر انه على فرض الوجوب فعل واجبا وترك واجبا وذلك
ظاهر وثانيا انا نمنع من تمامية المامور به بدون الشرط لانه نفسه وان كان خارجا الا ان
التقييد به داخل كما هو الحال في جميع الشروط ومع انتفاء الشرط ينتفي التقييد الذي هو جزء
المامور به وح فكيف يصح ان يقال انه اتى بتمام المامور به وثالثا ان الشرط الشرعي وان كان
مجعولا للشارع الا ان توقف المشروط عليه وعدم تحققه الا به حكم عقلي فالشرط الشرعي
بعد جعله شرطا يساوي الشرط العقلي والعادي في عدم انفكاك المشروط فلا بد ان يجري
فيه ما يجري فيهما وهذا نظير ما ذكره الفاضل القمي في استحالة وجود الضدين في محل
واحد قال ان وجود احدهما يتوقف على انتفاء الآخر عقلا فالتوقف عقلي وان كان الضد
شرعيا اذ المراد بعد فرض ضدا انتهى بل لنا ان نقول ان الشرطية من الاحكام الوضعية و

وقد حققنا

قد حققنا في محله انها ليست مجعولة للشارع فليست الشرطية ايضا من مجعولاته بل انما امر بشيء مقيد
كالصلوة مع الطهارة واشتراط الصلوة بها امر واقعي يهتدي كلام العقل اليه فالاشتراط حكم
العقل بما هو الواقع لا مجعول للشارع هذا وقد سلك بعضهم في اتمام وجوب الشرط الشرعي
مسلكا اخر وهو ان الشارع امر بالمقيد كالصلوة المقيدة بالشرط الذي هو الطهارة والمطلق
الذي هو الصلوة مع القيد الذي هو الطهارة سبب محصل للمقيد والايجاب السبب واجب فيكون
جزؤه الذي هو القيد واجبا ايضا وفيه اولا ان وجوب السبب ايضا مما اختلف فيه مجال وثانيا
انه وجوب الجزء لوجوب الكل ايضا مما وقع النزاع فيه وثالثا ان المطلق مع القيد ليس الا عينا
عن المقيد وقد تقدم انه لا بد من نحو المباينة بين المقدمة وذيها والشيء لا يكون مقدمة
لنفسه ثم انه يمكن ان يوجه كلام ابن الحاجب بما لا يرد عليه ما اوردناه بان يقال انه اراد بوجوب
الشرط الشرعي اللابدية المأخوذة من الشارع لا الوجوب الشرعي ولكنه مع بعده من اللفظ
يقتضي ان يكون زعم ان محل النزاع هو الوجوب بهذا المعنى لا الوجوب الشرعي هذا وينبغي
التنبيه على امور الاول في ثمرة النزاع في هذا الاصل وقد ذكروا لها وجوها
الاول النذر فلو نذر ان يعطي من اتى بواجب عدة دراهم فان قلنا بوجوب المقدمة
فقد بر نذره باعطاء من اتى بواجب نفسي مع مقدماته وان لم نقل فلا وفيه اولا ان تعيين
متعلق النذر بما الاتبع ان يكون ثمرة للمسألة الاصولية وذلك لان علم الاصول هو العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فمسألة هذا العلم لا بد وان تكون
مما له مدخل في استنباط الاحكام الكلية لا الموضوعات التي منها متعلق النذر وهذا
الكلام يرد على كل موضع عد فيه مسألة النذر ثمرة لمسألة اصولية وهو ظاهر على من له

لم يقل احد الى السمع وهو شنيع ولقد كشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وثانيا ان لفظ
الواجب مصروف الى الواجب النفسي فلا يشمل الواجب الغيري وبذلك تبطل الثمرة ولو سلم فالتقييد
بقولهم عديدة يخرج الواجب الغيري الا ان كل واجب نفسي لا ينفك عن واجبات متعددة من الغيري فلو كان
المراد هو التعميم لم يكن حاجة الى التقييد بالواجبات النفسية فلا ينفك عن واحد على سبيل التعدد
فعلم ان التقييد انما هو للاحتراز عن الواجب النفسي الواحد وان لزم وجوب واجبات غيرية
متعددة والاصل في القيود ان تكون احترازية الثالث ترتب الثواب والعقاب على المقدمة عند
القائلين بها وتركها على القول بالوجوب كما ذكره بعضهم وترتب الثواب على فعلها دون العقاب
على تركها كما ذكره صاحب الفصول مستدلا في الجزء الاول من دعواه الى قوله تعالى اني لا اضيع عمل
عامل منكم واما على القول بعدم الوجوب فلا ثواب ولا عقاب عليها هذا ولنا في هذه الثمرة
ايضا نظر اما اولا فلما اشرنا اليه من ان علم الاصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام
الشرعية الفرعية فلا بد ان تكون ثمرة المسئلة الاصولية استنباط الاحكام الفرعية وتحقيق الثواب
والعقاب على الفعل ليس حكما شرعيا ولا مما له مدخل في الاستنباط وانما هو من المسائل الكلامية
فلا وجه لجعله ثمرة لمسئلة اصولية وعقدها لمثل هذه الثمرة واما ثانيا فلان ترتب الثواب و
العقاب على المقدمة مما لا يساعد عليه العقل ولا النقل اما الاول فواضح لان الامر بها انما وجب
لاجل الغير فليست هي بنفسها مطلوبة للامر حتى يترتب عليها شيء من ذينك الامرين وانما هي
وصلة الى ما هو مطلوب له قصدا واما الثاني فلان مثل قوله تعالى في فضل المجاهدين ولا
يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح الاية والاخبار
الواردة في فضل من مشى الى المساجد او الى زيارة احد الائمة وان لكل خطوة كذا من الاجر

وغير ذلك

وغير ذلك ناصة على كون الاجر على المقدمة من حيث كونها مقدمة فيحتمل وجوها اخر احدها ان يكون
ذلك في مقابلة مجرد الانقياد والاتيان بالمقدمة مظهر لذلك لا في مقابلة نفس الفعل الذي
هو المقدمة من حيث هي ثانيها ان يكون ما ذكر في الايات والاخبار مبنيا على التفضل لا على
الاستحقاق وان كان لا يخلو عن بعد من سياقها ثالثها ان يكون ذلك اشارة الى فضل ذي المقدمة
وانه لو وزع الاجر المكتوب لاجل الاتيان على مقدماته لكان لكل خطوة كذا ومما يدل على ان
الوعد المذكور ليس على نفس المقدمة ويكون هذا لمقابلة ما ورد من ان من زار امير المؤمنين عليه السلام كان
له في ذهابه لكل خطوة حج وفي ايابه لكل خطوة حجتان وعمرتان مع ان الاياب لا يصلح للمقدمة
بالضرورة واما قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم فمعلوم ان المراد به ليس مطلق العمل بل
العمل المقصود من المكلف والا لكان كل فعل يصدر من المكلف ولو من قبيل قطع المسافة داخلا
في حكم الاية ولا بأس بان نجدد المقال لتوضيح الحال فنقول ترتب العقاب على المقدمة يحتمل معنيين
احدهما ان يكون العقاب على ترك المقدمة نفسها وهذا المعنى وان كان لازم القول بوجوب
المقدمة كما ذكره الفاضل القمي لكن لم نعثر على قائل به صريحا وثانيهما ان يكون عقاب
ذي المقدمة مترتبا على المقدمة عند تركها وهذا ايضا ان تم صح ان يكون مثل المعنى الاول
في صيرورته ثمرة واليه ذهب الفاضل السبزواري فذكر في رسالته ان من استطاع سبيلا الى
الحج وترك الخروج مع القافلة التي لا يمكن السير بعدها ثم مات او مرض واتصل مرضه بايام
الحج التي يقضى فيها المناسك لا يخلو حاله من امور ثلثة احدها ان لا يكون عقاب عليه
اصلا ثانيها ان يكون انه لا يكتب عليه العقاب بنظر الى انقضاء ايام الحج وفي ذلك الوقت
يكتب عليه عقاب ترك المقدمة ثالثها ان يكون انه يجري على المكلف عقاب ذي المقدمة بنفسه

في زمان ترك المقدمة وبين بعد خروج القافلة بانه لم يحج مثلا رأيهما ان يقع انه يجري على
المكلف عقاب في ترك المقدمة المترتب على ترك المقدمة المؤدية الى تركه وذلك في حال ترك
المقدمة فيعاقب عند فوات القافلة على ترك الخروج المؤدي الى ترك الحج في وقته والاول
يستلزم خروج الواجب عن كونه واجبا والثاني يستلزم اتصاف الشيء الغير المقدور بالحسن
والقبح وكونه متعلقا للامر به والثالث الوصول الى مكة بعد فوات القافلة غير مقدور
وقد فرض انه لا يعاقب الا بعد موسم الحج ولا شك ان العقاب لا يترتب الا بعد انقطاع الخطاب
فانقطاعه علة لترتب العقاب وقد فرض ان العقاب انما يترتب في موسم الحج وذلك يستلزم
بقاء الخطاب بالخروج الى مكة الى ذلك الزمان والمفروض انه غير مقدور فيلزم ما ذكرنا من
اتصاف غير المقدور بالحسن وتعلق الامر به والرابع يستلزم ثبوت استحقاق العقاب
قبل وقوع ما به الاستحقاق وفيه ما عرفت ومنه يتعين الرابع وهو ان يكون عقاب ذي المقدمة
يجري على المقدمة عند تركها من حيث استلزام ترك ذي المقدمة وتاديته الى تركه فالعقاب
انما هو على ترك المقدمة المؤدي الى ترك ذي المقدمة هذا محصل كلام الفاضل المذكور
والظاهر انه اخذه من استاده صاحب المدارك فانه قال في شرح قول المحقق ره واذا اخل المصلي
بازالة النجاسة عن بدنه او ثوبه اعاد في الوقت وخارجه ما هذا لفظه هنا مسائل ثلث الاولى ان يسبق
علمه بالنجاسة ويصلي ذاكرا لها ويجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه قال في
المعتبر وهو اجماع من جعل طهارة البدن والثوب شرطا واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا
فرق في العالم بالنجاسة بين ان يكون عالما بالحكم الشرعي او جاهلا بل صرح العلامة وغيره
بان جاهل الحكم عامد لان العلم ليس شرطا في التكليف وهو مشكل لقبح تكليف الغافل ثم

قال

قال والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال
بالاعادة فهو حق لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد
في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف فيتوقف على الدليل فان ثبت مطلقا
او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان
تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما
بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح انتهى وحذى الفاضل المذكور
حذو صاحب المدارك فيما ذكره في الاخيرة وزاد عليه دفع توهم انه لو كان العقاب على المجهولات
لتعدد العقاب ولو كان على مجرد ترك التعلم لاتحد بانه لا يلزم من ذلك بل يعرف بانه يعاقب المكلف على
ترك التعلم جميع ما يعاقب على ترك المجهولات على التعويل ثم ان محصل المرام ان الفاضل المذكور
ذهب الى انه يترتب العقاب على ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة في حال تركها وكلامه
صريح في ذلك وكلام صاحب المدارك يحتمل له ويشاكله كلام المولى المحقق الاردبيلي ره ولكن
الظاهر ان كلامهما في مسألة التعلم انما هو مبني على كونهما ذاهبان الى كون العلم واجبا نفسيا
ولهذا ذكر بعض الفقهاء للخلاف في كونه واجبا نفسيا او غيريا ثمرات منها صحة صلاة الجاهل
بحكم الغصب في المكان المغصوب على مذهب القائلين بكونه واجبا غيريا لان التكليف انما يتعلق
بالامر الواقعي ولا يتوجه الى الجاهل النهي عن الصلاة في المكان المغصوب حتى يقع الامر بالصلاة
فتبطل بخلاف مذهب الاخر فانهما يذهبان الى ان الجاهل معذور من جهة ان التكليف متعلق بالعلم
وحيث لم يعلم المكلف بحكم الغصب فلا يتوجه النهي فتصح صلاته وحاصل ما يستفاد من ذلك
لتتميم المرام في هذا المقام ان التكليف اذا تعلق بالواقع كان العلم مقدمة له واذا تعلق بالعلم

كان واجبا نفسيا وح فيصير ما ذهب اليه اجنبيا عما ذكره الفاضل المذكور وحيث انتهى بنا الحال
الى هذا المقام فلا بد من تحقيق امور ثلثة احدها ان ما ذهب اليه الفاضل السبزواري هل هو
مما يترتب على القول بوجوب المقدمة ام لا فهل يمكن للنافي لوجوب المقدمة المصير الى ذلك ايضا ثانيها
ان ما ذهب اليه هل هو صحيح في نفسه ام فاسد ثالثها ان ما ذهب اليه هل هو مذهب الاكثر ام لا
اما الاول فالتحقيق فيه ان ما ذهب اليه ليس من لوازم القول بالوجوب بل يمكن للنافي اختيار ذلك
وذلك لان الواجب ما تعلق به انشاء من قبل الشارع وقد عرفت ان محصل ما ذهب اليه انما
هو ترتب عقاب ذي المقدمة على المقدمة في حال تركها وظاهر انه لا منافاة بين نفي وجوب المقدمة
واثبات العقاب على تركها بهذا المعنى واما الثاني فالتحقيق فيه فساد ما ذهب اليه الفاضل
المذكور لوجوه الاول ان ما ذكره من انه لو كان العقاب على ترك ذي المقدمة في حال ترك
المقدمة يلزم استحقاق العقاب قبل تحقق ما يستحق عليه العقاب محال لان زمان ترك المقدمة عين
زمان ترك ذي المقدمة وذلك لان ترك الفعل كالحج يتصور على وجوه فترك الحج بالنسبة
الى النائي انما يتحقق في حال خروج القافلة وعدم خروجه في تلك الحال وما لم يكن كان
بمكة يتحقق في ايام الحج وح فزمان ترك الخروج يتحقق ترك الحج الذي هو ذو المقدمة فلا يلزم
ما ذكره لكن الانصاف ان هذا الوجه مما لا وقع له لان الترك الاختياري انما يتحقق حيث يكون
المكلف قادرا على الفعل وهو قبل حصول موسم الحج غير قادر عليه فتحقق الترك قبل وصوله
سواء ترك المقدمة ام لا انما هو باعتبار عدم حصول زمان الفعل فيستند الترك اليه لكن
بعد حصول الزمان يستند الترك الى ترك مقدمة تحقق تركها ومن هذا يعلم ان زمان ترك المقدمة
انما هو زمان المتروك والحاصل ان ترك الواجب الاصلي لا يستند الى ترك المقدمة بل يستند الى

علم

لم يجوز زمانه لما حققنا سابقا ان وجود الواجب موقوف على وجود جميع مقدماته ويكفي في انتفائه
انتفاء واحدة منها وهي المقدمة الاولى لان ان المسافرين الى مكة ايضا غير ان من مناسك الحج قبل
وصول الزمان فعلم ان مستند الترك هو عدم الزمان فاذا حضر يكون الترك مستندا الى ترك المقدمة
فزمان ترك المقدمة انما هو زمان المتروك لا زمان الترك فلا يصح اطلاق تارك الحج على من ترك السير
مع القافلة قبل حضور زمان الحج الثاني انه وان لم يكن زمان ترك المقدمة عين زمان ترك ذي
المقدمة الا انه بعد العلم التامة للمتروك وصار الترك اضطراريا فاستحق العقاب على تركه كالترك
السابق فانه اذا رماه يكون مستحقا وان لم يكن يعيب المرمى به الا بعد زمان ونفي القصاص قبل الجناية
انما هو فيما اذا كانت الجناية اختيارية واما اذا صارت اضطرارية فلا ريب في عدم قبح العقاب ولو
قبل حصولها فمن رمى حجرا على انسان في قعر بئر عميق بحيث يعلم انه يصيبه فيهلك يستحق العقاب بمجرد الرمي
وان لم يصبه بعد الثالث ان لازم كلام القول بترتب العقاب على ترك المقدمة دائما وعدم
ترتبه على ترك ذي المقدمة اصلا من دون فرق بين ان يكون بين ترك المقدمة وذيها زمان
طويل ام لا الا زمان واحد الا وهو كما مستند الى ترك مقدمته فان الشيء ما لم يمتنع لم يتحقق الرابع
انه يلزم على القول بترتب الثواب ايضا على المقدمات لان كل فعل وجودي يستند الى وجودها
وح يكون وجوده اضطراريا كما كان الترك الى ترك المقدمة اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد غاية
الامر ان المقدمة اختيارية لكن اذا وجدت يكون حصول ذيها اضطراريا فيرتفع الامر فيترتب
الثواب على المقدمة كالعقاب الخامس انه يلزم على ما ذكره ترتب الثواب والعقاب على
الارادة لا غير لان جميع الافعال والتروك مستندة اليها فحينئذ يكون حصولها اضطراريا عند
الارادة وعدمها كما لا يخفى بما هو عليه تأمل فيها مع ان ما ذكر من اللازم خلاف ظاهر الكتاب

والستر بل الاجماع بل خلاف ما علم من الدين ضرورة اذ المعلوم من جميع ما ذكر ان الثواب والعقاب
يترتبان على نفس الافعال والتروك فان قلت لا حاجة للشارع في اعمال العباد وطاعاتهم بل
غرضه من الاوامر والنواهي ليس الا تكميل نفوسهم وتحصيل صفاء سريرتهم ولا يتحقق ذلك الا بارادة
الطاعة وعدم ارادة ما هي التي تميز المطيع من العاصي ليتحقق روح الطاعة والعصيان بها فلا
وان يكون الثواب والعقاب منوطين بها دائرين مدارها قلت امثال هذه الكلمات مما يجري
بها جزافا ولا تفصيل الا عن جماعة ادعوا انهم سالكون الطريق الباطن فضلوا في كثير من المواطن
وظواهر الشرع مع غيرها من الادلة المذكورة فيها ومما يناسب ذلك ما صدر عن الفاضل المذكور
في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده حيث ذهب الى اقتضائه النهي عن الكف متمسكا
بان التروك لا تتصف بشيء من الحسن والقبح فلا يتعلق بها وقد اورد عليه المحقق الخوانساري قدس سره بان
هذا الكلام رجم بالغيب لجواز ان يكون في ترك الزنا حسن عند اشتهائه بالغ اقصى المراتب
السادس انه اما ان يريد بترتب العقاب على ترك المقدمة ترتبه عليه منجزا او لو اتفق حصول
ذي المقدمة بعد ذلك على سبيل الاعجاز او نحوه من انحاء خوارق العادة او يريد ترتبه عليها
معلقا على عدم حصوله بنحو من الانحاء المذكورة بان يراد انه لو اتفق حصوله فلا عقاب وان لم يتفق
كان عليه العقاب اما في الحال اي حال تحقق عدم الاتفاق بان يكون المتروك ذو المقدمة مدخل
في ترتب العقاب على المقدمة واما في حال ترك المقدمة بان يكشف تحقق انتفاء ذي المقدمة عن ترتب
العقاب حين تركها وكلا الوجهين باطل اما الثاني فلا نرد عليه ايضا بناء على ما اورده
على الاكثر من لزوم تعلق الامر بفعل اختياري بالنظر الى كل من شقيه اما بالنظر الى الاول فواضح
لانه اذا اوجد تركا للمقدمة مفضيا الى ترك ذي المقدمة ومع ذلك لم يترتب عليه العقاب الفعلي

لزم

لزم بقاء الامر الى زمان حصول ما علق عليه والا فلا وجه لتأخر العقاب عن ارتفاع الامر واما
بالنظر الى الثاني وهو الكشف فلانه اذا اتفق الحج مثلا بنحو من الانحاء المذكورة يكون كاشفا
عن بقاء الامر ويلزم توجه الامر مع خروج متعلقه عن حيز قدرة المأمور وحصوله عن سبيل الاضطرار
لا بناء على عدم قدرته عليه ولهذا نقول لان حصره بانه انما هو بامر جديد لارتفاع الامر الاول
بصيرورة الامر اضطراريا واما الاول فلانه لا وجه للعقاب المنجز على تقدير حصول ذي
المقدمة بنحو من الانحاء الا من باب التجري اذ المفروض حصول الواجب في نفس الصورة فعلم
ان العقاب ليس لترك المقدمة المفضي الى ترك ذيها بل هو التجري على الاقدام على ترك الواجب
ومن هنا ظهر فساد ما ذهب اليه بعض الاولين من ان النزاع في مسئلة مقدمة الواجب انما هو فيما ذهب
اليه الفاضل السبزواري وان العقاب انما يترتب حين ترك المقدمة لكونه تركا حكميا لذي المقدمة
ولا تفاوت في ترتب العقاب بين الترك الحقيقي الذي هو عبارة عن ترك ذي المقدمة من
دون استناد الى ترك مقدمة كترك الحج في مكة وبين الترك الحكمي الذي هو تركها مع استنادها
الى ترك المقدمة كترك الذهاب حين خروج القافلة بناء على ما هو من جملة الفارق بينهما في المثالين
المذكورين واجتماعهما فيما اذا ترك الخروج مع القافلة ثم اتفق له الوصول الى مكة بنحو من انحاء
خوارق العادة فترك الحاسك هنا ذكي انه لا تفاوت في ترتب العقاب حين ترك المقدمة بين
كون تركها مفضيا الى ترك ذيها على الوجه اعلا او شكا على ما هو القطر الغير المعتبر كالاول ولهذا الحكم
في مسئلة الشبهة المحصورة بان من ارتكبهما دفعة واحدة فعليه عقاب واحد ومن ارتكبهما دفعتين
فعليه عقابات متعددة وليس الا لتعدد الترك الحكمي في الدرهم المحرم المشتبه بعشرة دراهم
مثلا لو ترك الامتثال بترك التصرف في الحرام المعلوم اجمالا لو تركا حكميا استحق العقاب

نعم لا يخرج يكون تصرفه في درهم واحد امّا وان لم يكن ذلك هو الدرهم المحرم في الواقع لانه
لما لم يعلم الحلال من الحرام اللازم اجتنابه كان اللازم عليه ترك الكل من باب المقدمة فتصرفه في
واحد منهما مع احتمال ان يكون هو الدرهم المحرم ترك للمأمور به حكما فيستحق العقاب عليه ولو
تصرف في تلك الدراهم تدريجا بتصرفات متدرجة متعددة عرفا كان عليه في كل تصرف عقاب
ولو تصرف في الكل مرة واحدة ودفعة كان عليه عقاب واحد اذ التصرف والترك واحد وهكذا
ولو اتلف الكل بتصرفين كان عليه عقابان فيتعدد العقاب على الواجب بعدد تعدد الترك
الحكمي واستدل على ما ذكره بوجهين الاول بناء العقلاء فانه لو امر احد عبده باحضار الماء
لافطار المولى من صومه وكان محل الماء بعيدا لا يمكن الخروج اليه الا مع جماعة لمكان الخوف
فخرج الجماعة الى الماء ولم يخرج معهم معتقدا بانه لا يمكن الخروج اليه بعد تلك الجماعة المعذب
فاطلع عليه المولى قبل دخول وقت الافطار لعاقبه وعاتبه بمجرد الاطلاع وان لم يدخل وقت
الافطار ثم بعد عقاب المولى لو اتفق في هذا اليوم خروج جماعة اخرى الى الماء وامكنه الخروج
معهم اليه فلم يخرج ايضا معتقدا لعدم التمكن من الخروج بعد تلك الجماعة الى الليل لعاقبه
المولى وعاتبه وهكذا الى خمسين مرة وان لم يدخل وقت الافطار عند شيء من المقدمات ولولا
ان الترك الحكمي حكمه حكم الترك الحقيقي لم يكن له العقاب قبل دخول الليل الثاني الدليل
اللفظي اذ الاخلاف في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام الذي هو الترك الاعم من السبيل
ولا بد ان يكون المراد اعم من الحقيقي والحكمي لانه لو اختص بالحقيقي لكان الترك الحكمي غير منهي
عنه ولزم ما ذكره الفاضل السبزواري من خروج الواجب عن وجوبه واذا ثبت كون كل من
نوعي الترك منهيا عنه ثبت المطلوب انتهى محصل ما ذكره ووجه الحق ان الموارد التي حكم

فيها

فيها لزوم العقاب لفعل العقاب فيها الا للتجري مع ان نفسية الموانع التي ذكرها تؤكدها حكاية الوجه
لها لكون الترك في الجميع حقيقيا وليس الترك مما ينقسم الى نوعين حقيقي وحكمي مع انه خير عليه
الامر في كلام السبزواري لان مراده كما هو صريح كلامه كون عقاب ذي المقدمة مرتبا على المقدمة
لا انه مرتب على ذي المقدمة حين ترك المقدمة كما توهم واما الامر الثالث وهو ان ما ذهب اليه
الفاضل السبزواري هل هو مذهب الاكثر ام لا فتوضيح الكلام فيه انه ذهب بعضهم الى الاول
واستدل عليه بوجوه الاول ان الدليل المشهور الشامل لوجوب المقدمة مطلقا من انها لو لم تجب
لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق والا لزم خروج الواجب
المطلق عن وجوبه انما ينطبق على هذا المذهب اذ على القول بترتب العقاب على ذي المقدمة بعد
الجواب عنه بالنقض بما لو ترك المقدمة عصيانا فرق بين الامرين وبقي ان يبقى الواجب لزم
التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب عن وجوبه قبل ترتب المخالفة والعقاب وليس هنا الا ما
ايضا حتى يصح خروج الواجب بسببها عن الوجوب وهذا بخلاف مذهب الفاضل المذكور
اذ لا يجري الجواب عنه بالنقض المذكور لانه يلزم خروج الواجب عن وجوبه بترتب المخالفة
العقاب عند ترك المقدمة وذلك بما لا محذور فيه الثاني انهم ذكروا في مسئلة من توسط ارضا
مغصوبة ان صلوته المندوبة مطلقا والواجبة مع ضيق الوقت مؤميا للركوع والسجود مراعيا
للاستقبال مع بقية الامكان مع اختياره الخروج او بطريقه صحيحة حال الخروج بكونه مأمورا
بذلك غير منهي عنه فلا يبقى مانع من الامر بالصلوة اذ هو ليس لاجتماع الامر والنهي وقد
عرفت انتفاء النهي ولم يذكروا في ذلك خلافا الا عن ابي هاشم حيث ذهب نظرا الى اصله
الفاسد من جواز التكليف بما لا يطاق الى كون الخروج مأمورا به ومنهيا عنه وظنا انه

العلامة أطبق العقلاء على تخطئة ابي هاشم والعجب من الفاضل القزويني حيث نسب مذهب
ابي هاشم الى اكثر افاضل متاخرينا بل الى ظاهر الفقهاء مع ما وقع من دعوى العلامة انطباق
العقلاء على تخطئته ولعل منشأ توهمه انه لما كونه يرى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
زعم ان الاكثر ايضا يرون ذلك فلزمهم هذا القول المذكور والتزموا بنتيجة لا يجتمع ان حكمهم بصحة
الصلوة ليس على اطلاقه بل هو مقيد بكون الخروج بقصد التخلص من الغصب لما ذكرنا سابقا من
ان الخروج في حال التخلص لا يجتمع الا بهذا العنوان وكان هذا القيد مطوي في كلامهم لم يذكروه
لوضوحه وكيف كان فصحة الصلوة لا تتوجه الا على مذهب الفاضل السبزواري لان جميع افراد
الغصب مطلقا سواء كان في ضمن الدخول او الخروج منهي عنه وترك الدخول مقدمة للاطاعة
للنهي المتعلق بالغصب الحاصل في ضمن الخروج فاذا ترك المقدمة بالدخول صار ترك اطاعة
النهي المتعلق بالغصب حال الخروج اضطراريا وحصل استحقاق العقاب على مخالفة هذا النهي
بترك مقدمة متعلقة فارتفع النهي وجاء الامر بالتخلص والنهي عن المكث ولهذا صحت الصلوة
واما ان قلنا بكون مذهب الاكثر هو ترتب العقاب عند ترك ذي المقدمة لزم بقاء النهي
عن الغصب الحاصل في ضمن الخروج وهو مما لا يصح ان يجتمع مع الامر بالصلوة فلا تكون الصلوة
صحيحة مع انهم اتفقوا على صحتها على ما عرفت فلا بد ان يكون مذهبهم عين ما ذهب اليه الفاضل
السبزواري حتى يستقيم ما ذكروه الثالث انهم حكموا بان من كان مستطيعا وترك الحج
بصحة صلوته في يوم عرفة في بلدة النائية عن مكة مع ان اليوم المذكور زمان مناسك الحج
وقد ذكروا ان الامر بالشيء مقتضي للنهي عن ضده الخاص وهذا ايضا لا يتم الا بان يكونوا
سلكوا مسلك الفاضل المذكور من ارتفاع الامر بذي المقدمة عند ترك المقدمة وانما

على

على القول ببقاء الامر وترتب العقاب عند ترك ذي المقدمة فلا اشكال ان كون الصلوة منهيا
عنها يوم عرفة لكونها ضد المناسك الخ هذه هي الوجوه التي ذكرت تعليلا لكون مذهب
الفاضل المذكور هو مذهب الاكثر بعينه والجواب انها العمدة والتها على المدعى اما الاول
فلانه انما دل على انه لم يكن عند ترك المقدمة عقاب لكان الدليل المذكور منقوضا وهذا
وان كان حقا الا انه لا يستلزم ان يكون العقاب على ترك المقدمة كما هو مذهب الفاضل
السبزواري بل يتم على القول بترتب العقاب على ذي المقدمة حين ترك المقدمة ايضا كما
هو الحق لان تحقق العلة التامة للترك كاف في حصول استحقاق العقاب عليه فلا فرق
في استحقاق العقاب بين ايجاد الترك بالفعل وبين ايجاد علته وما ذكره من انه يلزم على هذا
كون زمان الاستحقاق غير زمان المستحق عليه كالقصاص قبل الجناية فقد ان تحقيق ومما ذكرنا
ظهر الجواب عن الثاني ايضا لان تحقق العقاب للخروج عن الغصب عند الدخول لا يلزم
ان يكون الدخول الذي هو ترك المقدمة بل يجوز ان يكون الخروج حين الدخول كما هو
الحق فان قلت لو كان العقاب للخروج يكون الخروج حراما فلا يجتمع مع الصلوة قلت
ان الخروج ليس حراما لعدم وجود النهي عنه في حاله بل هو معصية لكونه مخالفة النهي
المرتفع والمنع في اجتماع الواجب مع المعصية واما الممنوع اجتماعه مع الحرام اي
مع النهي الواقعي الا ترى انهم يحكمون بصحة الصلوة في المكان المغصوب من الجاهل
بالموضوع مع كونه منهيا بالنهي الشأني والمجتمع انما هو اجتماع الامر الفعلي
والنهي الفعلي لا غير وبما ذكرنا ظهر بطلان ما حكاه في المدارك من بطلان الصلوة حال
الخروج عن الغصب تمسكا باستصحاب اثر المعصية قال لانه بعد ذكر وجه صحة الصلوة

وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يكن
الامتثال فيلزم التكليف بالمحال انتهى وذلك لما ذكرناه من عدم المنافاة بين المعصية و
الوجوب في الجملة فيحصل مما ذكرنا ان الاكثر قائلون بترتب العقاب على تارك ذي المقدمة
حين ترك المقدمة مع انه لم يتفق له الاتيان بذي المقدمة اصلا فالعقاب انما هو للترك
الواقعي وان اتفق له الاتيان به على خلاف العادة فان كان ترك المقدمة موجبا لسلب
مخالفته شرعا ظاهرا عن استحقاق او غيره كان العقاب على مخالفته ذلك الخطاب
الظاهري كما هو الحال في حق من ترك المسير مع القافلة واتفق له بعد ترك هذه المقدمة
الوصول الى مكة بنحو من خوارق العادة فان في ترك المسير مع القافلة مخالفة للاستصحاب
اي اصالة عدم وقوع سبب بعد ذلك يوصله الى الحج وان لم يكن ترك المقدمة على ما ذكر
من المثابة بل كان بحيث لا يستلزم الا مخالفة الخطاب العقلي او الشرعي الارشادي فلا
يكون العقاب الا للتجري وبما ذكرنا ظهر الجواب عن الثالث ايضا ويحصل الجواب
عن الجميع ان الفاضل السبزواري يقول بترتب عقاب ذي المقدمة على المقدمة والاكثر
يقولون بترتب العقاب على ذي المقدمة حين ترك المقدمة ولا شهادة فيما ذكر على التوافق
في المذهب ثم انه بقي في المقام اشكال وهو ان مذهب الاكثر اذا كان ما ذكر فلا وجه لحكمهم
ببطلان عبادة الجاهل بالحكم كما في صلاة الجاهل بحكم الغصب في المكان المغصوب وغسله
في نهار رمضان ارتماسا والحاصل انهم حكموا ببطلان عبادة الجاهل بحكم الشرائط
العلمية مع انه لا وجه له لانهم اذا قالوا بارتفاع الخطاب عند ترك المقدمة وترتب العقاب
حين تركها فلا بد وان يرتفع الخطاب عن الجاهل ايضا حين ترك المقدمة التي هي تحصيل

العلم

العلم فيكون معاقبا حين ترك تحصيل العلم والاثم وذلك ان تصح عبادته لعدم بقاء النهي في حقه
حتى لا يجوز اجتماعه مع الامر فلا بد من الالتزام اما بكون العقاب مترتبا حين ترك المقدمة وما عرفت
ما فيه واما بالفرق في المقدمات بين العلم وغيره حيث حكموا في صورة ترك العلم ببطلان صلوة الجاهل
بالحكم وهو مستلزم لبقاء النهي وفي صورة ترك ساير المقدمات بصحة ضد ذي المقدمة في وقت
تركه او بجواز اجتماع ضده معه وهو مستلزم لارتفاع النهي مع انه لا فرق بين العلم وغيره من
المقدمات الا من وجهين لا يثمر منهما شيء في المقام احدهما امكان حصول المامور به بدون
العلم من باب محض الاتفاق كما لو صلى الجاهل بحكم الغصب في المكان المباح اتفاقا فان المامور
به حاصل غاية ان الاطاعة لا تحصل بخلاف ساير المقدمات لعدم امكان تحقق ذي المقدمة
بدونها في الخارج وثانيهما ان العلم شرط لتنجز الخطاب وساير المقدمات ليست شروطا لتنجزه
لكون الخطاب منجزا بدونها هذا ولكن يمكن الجواب بان توهم بكون الجاهل كالعامد وكون عمله
باطلا ليس محمولا على اطلاقه بل مرادهم ان الجهل من حيث هو ليس رافعا للتكليف حتى في الجاهل
الملتفت المتزلزل في عمله الا انه ليس رافعا اصلا حتى في حق الجاهل الجازم بصحة عمله الغير المحتمل
لوجوب زيادة على ما اتى به من شرط وغيره وذلك لان عمله صحيح بالنسبة الى فقدان الشرائط
العلمية المستفادة من الطلب كما هو محل كلامنا كالاباحة في مكان الصلوة المدلول عليها بالنهي
بقوله لا تغصب والجهل ان قلنا بالبطلان انما هو في حق الجاهل الذي يصح توجه النهي اليه
بان يكون متزلزلا في عمله ومحتملا الزيادة على ما اتى به واما اذا لم يكن كذلك فعمله صحيح لما ذكرنا
من ارتفاع الطلب بارتفاع مقدمته وقبح تكليف الغافل ويؤيد ما ذكرنا من ان كلامهم
ليس على اطلاقه توهم بان الجاهل غير معذور مع ان مرادهم ليس الا المقصر للاجماع على

كالصلوة في المكان المغصوب في حال الخروج

كون الجاهل القاصر معذورا واما وجوب قضاء العبادة عليه على تقدير المخالفة للواقع فهو امر آخر
لان كلامنا في المعذورية وعدمها وهي لا تستلزم صحة العبادة من الثمرات ما ذكره المولى
البهبهاني ره من انا لو قلنا بوجوب المقدمة لم يصح اجتماعها مع الحرام بناء على عدم جواز
اجتماع الامر والنهي ولو قلنا بعدم الوجوب صح اجتماعها مع الحرام فعلى الاول لا يكون
الاتيان بالمقدمات المحرمة مسقطا للتكليف وعلى الثاني يكون مسقطا له هذا وتوجيه
كلامه انه بناء على وجوب المقدمة يكون الامر بذي المقدمة متوجها الى مقدماته ايضا ومن المعلوم
انه لا يتوجه الا الى المقدمات المباحة دون المحرمة فيحصل بذلك نوع تقييد في الواجب فيكون
الواجب مقيدا فكانه قال حج حجا مقيدا بكون مقدماته مباحة ومن البين انه لو اتى بالحج مع مقدمات
محرمة لم يكن اتيا بذلك المقيد بخلاف ما لو لم نقل بوجوب المقدمة لعدم كون التكليف ح مقيدا
ح فان اتى بالحج مع المقدمات المباحة فلا كلام وان اتى بالمقدمات المحرمة يكون مسقطا
للواجب وفيه انه لو كان نفس المقدمة عبادة لا يجوز اجتماعها مع الحرام بناء على عدم
جواز الامر والنهي سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا لكن لا لكونها مقدمة بل لان نفس العبادة
لا تجتمع مع الحرام ولو لم تكن عبادة تكون مسقطة سواء قلنا بالجواز ايضا ام لا لان المانع
من كونها محرمة وتكون مع ذلك مسقطة ايضا اذ التوصليات تجتمع مع الحرام وتخيل
كون وجوب المقدمة مقيدا لوجوب ذي المقدمة فاسد لظهور ان قوله حج مثلا لا يدل الا
على وجوبه بالاصالة وعلى وجوب مقدماته المباحة بالتبع نعم لو كانت المقدمات
فلا مساغ لاجتماعها مع الحرام لكن لا من جهة كونها مامورا بها بالامر التبعي بل لتوجه الامر
بذي المقدمة اليها اذ الجزء من حيث هو جزء عين الكل فلا يتفاوت الامر في حال جواز

اجتماع المقدمات الداخلية مع الحرام بين ان نقول بوجوب المقدمة ام لا لعدم حصول الفرق
بين المقدمة وذي المقدمة الا بالاعتبار لكون المقدمة ذات الجزء وذي المقدمة الجزء بلحاظ
كونه جزءا وبما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره العلامة ره من ان الثمرة بين القول بوجوب المقدمة وعدمه
تظهر في الصلوة في الدار المغصوبة فعلى القول بالوجوب تبطل الصلوة اذ الكون جزؤها فيكون
من مقدماتها فيكون واجبا والمفروض انه حرام فيلزم اجتماع الامر والنهي وجه الفساد ان تلك
الصلوة باطلة مطلقا لتعلق الامر المتعلق بذي المقدمة بحيث جعله عبادة لا يصح ان تكون محرمة
فلا اثر في ذلك لوجوب المقدمة وعدم وجوبها الثالث ما ذكره بعضهم من انا لو قلنا بتعلق
الاوامر بالطبايع وكون الفرد مقدمة للطبيعة وعدم جواز اجتماع الامر والنهي فان قلنا بوجوب
المقدمة لا تصح الصلوة في الدار المغصوبة اذ الفرد الذي هو المقدمة يكون ح واجبا فلا يجتمع
مع الحرام وان لم نقل بالوجوب صحت لعدم مانع من الصحة ح فيكون الاتيان بالفرد المحرم
مسقطا للتكليف الواجب وفيه مع تسليم كون الفرد مقدمة ان وجود الكلي اما عين وجود
الفرد او مقارن له وعلى التقديرين لا يتصور الاسقاط فيما نحن فيه اذ معيار الاسقاط هو
بقاء الامر بذي المقدمة بعد الاتيان بالمقدمات كما في المقدمات الخارجية وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل لارتفاع الامر بذي المقدمة بنفس الاتيان بالمقدمة فحال الكلي مع
الفرد كحال الكل مع الجزء لا يتصور الاسقاط في شيء منهما هذا ويرد ايضا على هذه الثمرة
وسابقتها انا لو قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي لم يصح اجتماعهما في امثال المقام كما لا يصح
على القول بعدم جوازه فلا وجه لبناء الثمرتين على عدم جواز الاجتماع اذ النزاع في
جواز اجتماع الامر والنهي انما هو فيما اذا كان الاجتماع من قبيل المامور بان يكون متعلق

الامر كليا واما اذا كان من قبيل الاول بان يكون الامر والنهي جزئيا فلا خلاف في عدم جواز
الاجتماع وما نحن فيه من هذا القبيل اذ الامر فيما نحن فيه امر بشخص ومن المعلوم ان المقدمات
ليست الا الجزئيات المتعددة ان الموقوف عليه الواجب هي الامور الشخصية الخارجية ولو فرض كونها
من الكليات فلا بد من انتهائها الى الجزئيات بالاخرة لظهور عدم تحقق الكلي في الخارج الا في
ضمن الجزئي وبالجملة القول بجواز الاجتماع انما هو فيما اذا كان الامر متعلقا بالطبيعة وكان التخيير
بين افراده عقليا اذ مع لا بد من تقييد الامر ولو ثبت التخيير شرعا بين شيئين حكم بعدم الجواز
هناك ايضا واما اذا كان متعلق الامر جزئيا فلا يصح جواز الاجتماع قطعا لاستلزام اجتماعهما
في امر واحد شخصي لان متعلق النهي لا يكون سوى الافراد اذ مفاده انما هو العموم الاصولي فلا
يكون متعلقه الا الجزئيات ولم يقل احد بجواز اجتماعهما في شيء واحد شخصي على المجوزين للتكليف
بالمحال فيهم لقيام تضادهما ويؤيد ما ذكرنا انهم ذكروا في المبحث ان النزاع انما هو في المقدمات المباحة
دون المحرمة فلو كان النزاع في جواز اجتماع الامر والنهي بالامر في المقام كان اللازم
ان ينبهوا على ان تخصيص نزاع وجوب المقدمة مبني على القول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي
السابع ما ذكره بعضهم من ان المقدمة لو كانت من العبادات الموقوف صحتها على ورود
الامر كالوضوء لمس كتابة القرآن اذا وجب بنذر وشبهه فان قلنا بالوجوب كانت المقدمة
كالوضوء في المثال المذكور مأمورا بها فيصح ان يأتي بها لموافقتها للامر والا فلا تحقق للصحة
هناك معنى معروفة عدم الامر ان العبادة لا تصح الا بالامر وتنظر فيه صاحب الهداية بانا لو
لم نقل بوجوب المقدمة حكمنا بصحة تلك المقدمة التي هي من قبيل العبادات لان احتمال
المحبوبية يكفي في مشروعيتها وصحتها غاية ما في الباب انا لو قلنا بوجوب المقدمة صح الاتيان

بقصد الوجوب ايضا والا فلا فيكون هذه ثمرة الا انها لا تحصل لنا بالثمرة المذكورة ويرد على اصل الثمرة
انا لو قلنا بوجوب المقدمة ايضا لا يصح تلك المقدمة التي هي من العبادات لعدم كفاية الامر الغيري في
مشروعية العبادة ومن هنا يظهر فساد النظر ايضا لانه اذا لم يكف نفس الامر في صحتها لعدم كفاية الاحتمال
اولى الخامس جواز الاجرة على المقدمات وعدمه فان قلنا بالوجوب كان اللازم عدم الجواز لحرمة
اخذ الاجرة على الواجبات واذا كان اللازم الجواز فعلى القول بوجوب قطع المسافة للحج يجوز
لان يصير اجيرا لقطعها وعلى القول بعدمه يجوز ذلك واورد على الثمرة من ذلك بالكلام على صغرى
فعقد الاول وجب الحج لمن هو مخصوص قطع المسافة فجاز ان يحج [illegible] اخذ الاجرة عليه
الا انه يجب عليه من ذلك هو قطعها على اي وجه كان ولو بالاجرة فقطعها بالاجرة من جملة
افراد الواجب فلا ينافي الوجوب اخذ الاجرة اذ الحاكم بالوجوب هو العقل وهو انما يحكم بوجوب
تحصيل المقدمة على اي وجه كان حتى بالاجرة نعم لو كان حاكما بوجوب قطع المسافة في المثال مجانا
كان اخذ الاجرة عليه حراما وبمثل هذا يجاب عن الاشكال على اخذ الاجرة على الصنائع مع
وجوبها من جهة قيام نظام العالم بها وذلك لان الواجب هو مطلق حفظ النظام ولو بالاجرة بل
ربما ادى عدم اخذ الاجرة الى اختلال نظام العالم فان ارباب الصنائع من جملة العالم وترك
الاجرة يؤدي الى اختلال معاشهم غالبا وثانيا مع الكبرى بعد تسليم الصغرى ولم يكن اخذ
الاجرة على الواجب حراما على وجه الكلية لعدم دليل على ذلك من الكتاب والسنة والاجماع كيف
وقد حكم جماعة بجواز اخذ الاجرة على القضاء مع كونه من اهم الواجبات نعم يحرم اخذ الاجرة على
الواجب الذي علم من الخارج ان غرض الشارع قد تعلق بحصوله من المكلف مجانا فان القدر المتيقن
ونحن نلتزم به لكنه لا يثبت الكبرى الكلية السادس ما ذكره جماعة من بطلان الضد الموسع الا في

منع الاستاد ادام ظله [illegible]
ذلك من صاحب الجواهر ايضا

هو من قبيل العبادات اذا اجتمع مع ضده المضيق على القول بوجوب المقدمة وتحقيق على القول بعدم
وجوبها هذا ولكن لا يخفى ان الالتزام من مجرد وجوب المقدمة القول ببطلان الضد بل لا بد معه
من مقدمتين اخريين لكنهما لما كانتا مسلمتين عندهم لم يتعرضوا لذكرهما فهما مطويتان في
كلامهم وتوضيح المقام ان القول ببطلان الواجب الموسع في وقت ضده المضيق يحتاج الى مقدمات
ثلث احديها كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده ثانيتها كون مقدمة الواجب واجبة ثالثتها كون
النهي مقتضيا للفساد فهذه المقدمات بظاهرها منتجة لبطلان العبادة الموسعة حال وجوب
ضده المضيق لكنهم اختلفوا في تسليم تلك المقدمات وردها وانتاجها الابطال وعدمه فمنهم
من سلم جميع المقدمات المذكورة والتزم بصحة نتيجتها ايضا ومنهم من منع المقدمة الاولى
فقط ومنهم من منع المقدمة الثانية دون غيرها ومنهم من منع من الثالثة فحسب وهؤلاء بين
قائل بعدم اقتضاء النهي مطلقا للفساد في العبادات وبين قائل بعدم اقتضاء النهي الغيري له
لا مطلقا وبين قائل بعدم اقتضاء النهي التبعي له وبين قائل باقتضاء النهي للفساد مطلقا
في سائر المقدمات لا فيما نحن فيه كما سنذكره انشاء الله تعالى ومنهم من سلم المقدمات لكن منع
من النتيجة نظرا الى كونها خلاف السيرة القطعية المستمرة من زمن ابينا آدم ع الى يومنا هذا
اذ ما من احد الا وعليه واجب مضيق مع انا نراهم يشتغلون بالعبادات الواجبة الموسعة و
المندوبة ومرجع كلام هذا القائل الى النقض الاجمالي كانه يقول انا وان لم نعلم فساد
شيء من المقدمات بخصوصه لكنا نعلم اجمالا ان واحدة منها باطلة وان لم تقم السيرة القطعية
على خلافها ومنهم من ابطل كل واحدة من المقدمات والتزم مع ذلك بصحة النتيجة نظرا
الى ان الامر بالضدين محال ومع وجود الامر بالمضيق لا يتوجه الامر بالموسع في وقته

من سلم

من سلم المقدمات والتزم بصحة النتيجة وهم جماعة منهم العلامة والشهيد رة بان ترك احد
الضدين مقدمة لفعل الآخر وكل ما هو مقدمة للواجب واجب فترك الضد واجب فيلزم ان
يكون فعله حراما وكل ما هو حرام فاسد اذا كان عبادة فيكون فعل الضد فاسدا وهو المطلوب
اما الدليل على صغرى القياس الاول فهو ان احد الضدين مانع عن الآخر بالوجدان وكل مانع
عدمه شرط في حصول المطلوب فيكون مقدمة لا محالة واما الدليل على كبراه فما مر من الادلة على
اثبات وجوب المقدمة واما الانتاج فبديهي واما الدليل على صغرى القياس الثاني فواضح لكونها
من لوازم نتيجة القياس الاول واما الدليل على كبراه فهو ما سيجيء انشاء الله تعالى من ادلة اقتضاء
النهي مطلقا للفساد في العبادات واورد على هذا الاستدلال بمنع كون ترك الضد مقدمة لفعل
الآخر كما ذهب اليه جماعة من المحققين كالفاضل السبزواري وشيخنا البهائي رة وسلطان
العلماء رة قائلين بان ترك الضد من مقارنات فعل الضد الآخر لا من مقدماته ولما كانت المقارنة
تعم ما اذا كانت لعلاقة ككون احد الشيئين علة للآخر كطلوع الشمس بالنسبة الى وجود النهار
او كان احدهما معلولا للآخر كوجود النهار بالنسبة الى طلوع الشمس او كون كل منهما
مقارنا للآخر لكونهما معلولين لثالث كوجود النهار واضائة العالم بالنسبة الى طلوع الشمس
وما اذا لم تكن بل كان لمجرد الاتفاق من دون ربط وعلاقة كناطقية الانسان وناهقية
الحمار فالمستفاد من كلام بعضهم ان مراده بالمقارنة هي اللزومية فذكر ان الفعل والترك من جملة
المقارنين على جهة اللزوم لكونهما معلولين لارادة الفعل كما يعطيه جامع كلام الفاضل
السبزواري ولكن اطلق بعضهم ولم يقيد بشيء من اللزوم والاتفاق كما وقع في كلام سلطان
العلماء ويظهر في سند المنع المذكور وجوه بعضها ناظر الى منع التمانع بين الضدين مطلقا

فلا يكون ترك احدهما مقدمة للآخر اصلا كما هو طريقة الفاضل السبزواري وبعضها ناظر الى تسليم
التمانع في الجملة كما هو مسلك المحقق الخوانساري ره اما الوجه الاول فهو ما ذكره الفاضل السبزواري
في دفع الاحتجاج لمنع وجوب المقدمة بانه لولاه لثبت مذهب الكعبي ونحن نذكر كلامه بعينه لاشتماله
على بعض ما اشرنا اليه سابقا ايضا فنقول قال ره في رسالته التي وضعها في مسئلة وجوب المقدمة
ومنها يعني من وجوه ادلة المانعين انه لو وجبت المقدمة لصح قول الكعبي بانتفاء المباح وادعاء ان
كل مباح واجب لان ترك الزنا مثلا لا يمكن الا بفعل امر ضده فيكون احد هذه الافعال موقوفا
عليه للترك المذكور وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون هذه الافعال واجبة تخييرا
وجوابه انا لا نسلم الملازمة وذلك كلام الكعبي غير متوقف على منع وجوب المقدمة فقد اجيب عنه
بان كلا من المباحات والواجبات والمندوبات والمكروهات مانع من حصول الضد الحرام وحصول الضد
الحرام شرائط واسباب كالتصور والشوق والارادة وكان حصول الشيء يحتاج الى تحقق جميع اجزاء
العلل فانتفاؤه يتحقق بانتفاء بعض العلل فترك الحرام يحصل بحصول تلك الموانع المذكورة
او بانتفاء شيء من العلل والاسباب المذكورة فاذا انتفى شيء من تلك الاسباب انتفى بانتفائه
من غير توقف على حصول المانع وح كان وجود تلك الاشياء على ما هو عليه في نفسها من الوجوب
او الاباحة نعم ان فرض في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يتصور الا بارتكاب شيء منها
وذلك عند تصور الحرام ونزوع النفس اليه امكن القول بصيرورة المباح ح واجبا ولا
ضير فيه اذ الكلام في انتفاء المباح راسا وصيرورته واجبا لا في اتصافه بالوجوب
بسبب عروض بعض العوارض وفيه نظر لان ترك الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون مناطا
لحكم ولا متعلقا له الا باعتبار الامر الذي يكون منشأ الانتزاع والاحكام الحقيقية الجارية

على الامور

على الامور العدمية انما هو باعتبار الاصل المأخوذ منه وبهذا الاعتبار صح التلازم بين
الامور الوجودية والعدمية مع امتناع علية العدم للوجود وعكسه فالتكليف المقتضي
لحسن المتعلق وكونه امرا يباشره المكلف بقدرته وارادته اذا تعلق بالعدم ظاهرا كان
متعلقا باخذه حقيقة وليس ذلك الا السكون او حركة اخرى ضد الحرام المذكور فيكون
التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا او بالجملة ارتكاب المكلف لترك الحرام ليس الا مباشرة
للسكون او حركة اخرى ضده فتعلق التكليف بالاولين تعلقه بالثانية وكون علة الترك
عدم الشوق والتصور والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار منشأ انتزاعه
كما لا يخفى ثم في جعل الاضداد مانعا من حصول الحرام نظر اذ لو كان كذلك كان المانع
من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كان الصلوة مثلا مانعا من الزنا كان الزنا ايضا مانعا
منها وح كان الزنا موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال
ان عدم الزنا علة لوجود الصلوة لان رفع مانع الشيء من علل وجوده فيلزم ان يكون العلية
من الطرفين هف انتهى وحاصل ما اشرنا اليه انه سند المنع من كلامه هو انه لو كان احد
الضدين مانعا عن الاخر كان الاخر ايضا مانعا عنه لاستواء النسبة ويلزم ح توقف
ترك احدهما على فعل الاخر وتوقف فعل الاخر على ترك الاول وذلك لانه اذا كان كل
منهما مانعا عن الاخر كان لوجوده مدخل في العدم ولعدمه مدخل في الوجود كما هو شان كل
مانع فيكون لوجود الصلوة مدخل في عدم الزنا ولعدم الصلوة مدخل في وجود الزنا وكذلك
يكون لوجود الزنا مدخل في عدم الصلوة ولعدم الزنا مدخل في وجود الصلوة لان ذلك
قضية كون كل منهما مانعا للاخر ومن حكم المانع ان يكون وجوده علة لانتفاء ما هو مانع

بالنسبة اليه وانتفاؤه شرطا لوجود ذلك الشيء وجزء لعلته التامة وعلى ما قررنا يتحقق
في المقام عقود اربعة احدها كون ترك الزنا موقوفا على فعل الصلوة من جهة كون
فعل الصلوة مانعا عن الزنا ووجود المانع عن الشيء علة لانتفاء ذلك الشيء وتوقف
المعلول على العلة مما لا تأمل فيه ثانيها كون فعل الزنا موقوفا على ترك الصلوة من جهة ان
انتفاء المانع عن الشيء جزء لعلة وجود ذلك الشيء فهذان العقدان من مقتضى مانعية الصلوة
عن الزنا ثالثها كون ترك الصلوة موقوفا على فعل الزنا مثل ما عرفت في العقد الاول
رابعها كون فعل الصلوة موقوفا على ترك الزنا لما عرفت في الثاني وهذان العقدان
من مقتضى مانعية الزنا عن الصلوة فبانضمام العقد الاول الى العقد الرابع يتحقق الدور
لصيرورة مجموعهما ان ترك الزنا موقوف على فعل الصلوة وفعل الصلوة موقوف على ترك
الزنا وكذا عند انضمام العقد الثاني الى الثالث اذ مجموعهما ان فعل الزنا موقوف على
ترك الصلوة وترك الصلوة موقوف على فعل الزنا فتلخص مما ذكره منع التمانع بين الضدين
ومنع كون الترك مقدمة للفعل واما الوجه الثاني فهو ما افاده كلام المحقق الخونساري
في مقام الاعتراض على الفاضل المذكور من بطلان منع التمانع مطلقا وان التمانع بين
الضدين قد يكون شأنيا كمانعية الضد الغير الموجود عن ضده وقد يكون فعليا كمانعية
الضد الموجود عن ضده والتوقف انما هو في التمانع الفعلي يعني ان فعل احد الضدين انما
يتوقف على ترك الضد الموجود لتعلق عدم الضد الآخر فالمقدمة انما هو رفع المانع
الفعلي لا عدم المانع الشأني وبذلك يندفع الدور ايضا لان ترك الضد الموجود لا
يتوقف على فعل ضده وان توقف هو على ترك الضد الموجود وذلك لان علة فعل المكلف

قدرته

في رسالته المعمولة في وجوب المقدمة ما حكيناه من كلام الفاضل المذكور اخذ في الاعتراض
عليها وورد عليه واعترض بايراد واستعد بآخر فقال واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلوة
علة لعدم الزنا ان اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو باطل لان عدم الشيء انما يحصل
بعدم علته التامة فوجود الزنا اذا كان علته التامة مجموعا يكون احد اجزائه عدم المانع الذي
هو الصلوة فعدمه انما يحصل بعدم ذلك المجموع وعدم المركب انما يحصل بعدم اجزائه ولا يتوقف
على حصول عدم هذا المانع اي وجود الصلوة وان اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة
حاصل سوى عدم الصلوة فح عدم الزنا موقوف على وجود الصلوة ووجود الصلوة موقوف
على عدم الزنا فيلزم الدور فقد عرفت انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا والامتناع صلاحية علية
الشيء للعلية على تقدير محال ممنوع نعم يرد على المجيب قد اعترف بان ترك الزنا مثلا قد يتوقف
على فعل ضده ح يلزم الدور بناء على تحقق المانعية من الطرفين ويمكن ان يتكلف في الجواب بان يراد
ان ترك الزنا في وقت موقوف في بعض الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه فلا يلزم
الدور ح بيانه انا نفرض انه في وقت ما وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى حد الاجماع
فح عدم الزنا حاصل لعدم الاجماع الذي هو علته التامة من دون توقف على وجود المانع
ويمكن في هذه الصورة ان يعلم انه ان لم يشتغل بالصلوة مثلا يقوى ذلك الشوق ويصل الى
حد الاجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق فيشتغل بالصلوة في الوقت السابق لان الاشتغال
به ممكن اذ المفروض ان عدم الزنا محقق بناء على عدم الاجماع وبطل الاشتغال بالصلوة يفتر
الشوق ولم يصل الى حد الاجماع فيتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا بناء على عدم شرطه
لا لوجود مانعه هذا وههنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يقال ان المانع اذا كان موجودا فعدم

مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان بعده فلا نظر فان قال المحقق الدواني عند امكان
اتصاف الشيء بالمانعية يكون عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يمكن اتصاف الشيء بالمانعية
فلا يكون ح عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا الايراد على المجيب وان حمل كلامه على ظاهره
وبالجملة الحكم بتمانع الاضداد مما لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا التصريح
بتمانعها كيف ولو عني اولا بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد على المجيب بانه جعل
مانعا ثم لو قيل ان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه بل هو من مقارنات العلة التامة
كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا لكن هذا بحث لا اختصاص له بالمجيب وبالجملة فما هذا
انه على هذا القول الجواب عن الشبهة في غاية الظهور هذا على الظاهر من كلامه فقد
انه اورد على الفاضل المذكور بتمانع التمانع بين الضدين مطلقا استنادا الى انه لا شيء
اولى بالمانعية من احد الضدين بالنسبة الى الاخر فلو حكم بانتفاء كون احدهما مانعا عن الاخر كان
اللازم الالتزام بعدم وجوب ما يصدق عليه عنوان المانع ومال الى اثبات التمانع بينهما والتوقف
في الجملة وهو توقف وجود الضد على ترك الضد الاخر الموجود من دون توقف ترك الضد
الموجود على فعل الضد الاخر الموجود الذي يراد اثباته به ودفع بذلك الدور فتحصل مما ذكرنا
ان المانعين للتمانع والمقدمية بين الضدين صنفان من منع من ذلك مطلقا بحيث لا يلزم
يكون ترك احدهما مقدمة لفعل الاخر وهو الفاضل السبزواري ره ومن منع منه في الجملة
وهو المحقق الخوانساري ره فانه فصل بين الضد الثاني والفعل فمنع التمانع والمقدمية
في الاول من جهة عدم توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر الا ان يكون العدم الازلي مستمرا
والتوقف فيما اعتبر فيه كون احد الامرين بحيث يتحقق ويمنع عن التحقق حتى يتحقق الاخر فيحصل

هو

هو ومع استمرار العدم الازلي بنفسه لا يتحقق هذا المعنى ويلتزم بهما في الثاني واذا انتهينا بالمجال
الى هذا المقام نقول ان الاقوال في هذه المسئلة خمسة احدها توقف الفعل على الترك
دون العكس وهو المشهور ثانيها عدم التوقف في شيء منهما وهو مذهب الفاضل السبزواري
وسلطان العلماء ثالثها توقف الترك على الفعل وهو مذهب الكعبي رابعها عدم توقف الترك
على الفعل اصلا وتوقف الفعل على الترك في الجملة اي على ترك المانع الموجود وذهب اليه
المحقق الخوانساري خامسها التوقف مطلقا من الجانبين وهو الذي يظهر من ابن الحاجب
والعضدي حيث اجابا عن شبهة الكعبي وعن بطلان الضد الموسع في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده بمنع وجوب المقدمة احتج الاكثرون اما على توقف الفعل على الترك فبان من
احد الضدين مانع عن الاخر بالوجدان فيكون تركه مقدمة ضرورة ان عدم المانع من جملة الشروط
والشروط من جملة المقدمات واما على عدم توقف الترك على الفعل فبان فعل احد الضدين متوقف
عن ترك الاخر بتعين الارادة بالنسبة الى اتيان الفعل والصارف اي عدم الارادة بالنسبة
الى الترك وما هو متأخر عن الشيء بمرتبة لا يمكن ان يكون مقدمة لذلك الشيء فضلا عما تأخر
بمرتبتين وذلك ظاهر نعم لو كان المقام بحيث لا يكفي الصارف في الترك كما لو ابتلي بما اذا
باجنبية لا يطيق الكف عنها من جهة حصول المقتضي من الميل والشهوة وارتفاع المانع
من تحقق المطلوب ... بن توقف الترك على الفعل ح ولا ضير لانا نصدق ... الكلية
التي يدعيها الكعبي والقضية الجزئية لا تنافي اثبات الكلية احتج من نفى كون الفعل مقدمة
للترك وكون الترك مقدمة للفعل اما على الجزء الاول وهو منع توقف الترك على الفعل
فبما ذكره الاكثرون واما على الجزء الثاني وهو منع توقف الفعل على الترك بوجهين احدهما

ان الكلام في الافعال الاختيارية واتيان احد الضدين وترك الاخر انما يتأتى عن فعل قلب
يعبر عنه بالارادة والصارف فالفعل والترك معلولان لشئ ثالث ولا يعقل كون احدهما معلولا
علة مقدمة للاخر ضرورة انتفاء التوقف نعم وجود احد الضدين الاضطراريين يستلزم عدم
الاخر كما في حركة الهواء فانه موقوف على انتفاء السكون ووجود البياض على ارتفاع السواد
ثانيهما ما ذكره سلطان العلماء في حواشي شرح المختصر من انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل
ضده لكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان والتالي باطل فكذا المقدم وتلخيص
وجه الملازمة ونقرير بعضهم بان ترك الضد ليس مستلزما لفعل الضد الاخر بخلاف فعل الضد
فانه مستلزم لترك الاخر فحيث عد الترك مقدمة لفعل الضد مع عدم استلزامه فعد الفعل مقدمة
للترك مع وجود الاستلزام اولى ثم اعترض عليه بوجوه نقتصر منها ان بين الاستلزام والتوقف
عموما من وجه لتحققهما في العلة فانها تستلزم المعلول ويتوقف عليها وتحقق الاستلزام في
كل من معلولي شئ ثالث بالنسبة الى المعلول الاخر دون التوقف وتحقق التوقف بدون كونه موقوفا
عليه في غير السبب من المقدمات دون الاستلزام واذا كانت النسبة بينهما ما ذكر فلا يحصل
الاستلزام سببا للاولوية الاذعان بكونه مقدمة هذا ونحن نقول ان ما ذكر وجه الملازمة ويطلب خروجه
اولى وذلك ان ترك الضد اذا كان مقدمة لفعل الضد الاخر كما هو مقتضاهم فلا ريب انه من قبيل
المقدمات الغير السببية ولا ريب ايضا ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذي المقدمة فيكون ترك
ترك الارادة الذي هو فعلها علة تامة لترك الصلوة وكذا الحال في الصلوة فان تركها اذا كان
مقدمة لفعل الارادة فيكون فعلها مقدمة اولى لان ترك تركها وهو فعلها علة لترك الارادة
وهو ما ذكر من ان كون الفعل مقدمة للترك اولى وقد علم بذلك وجه الاولوية فان الاذعان

يكون

يكون العلة التامة مقدمة اولى من الاذعان بكون غيرها مقدمة واما وجه بطلان التالي فهو انه يلزم
على تقدير كون كل منهما مقدمة للاخر ولان ترك الصلوة اذا كان مقدمة لترك فعل الارادة وهو فعلها وهو
ترك تركها مقدمة لترك الارادة فقد تحقق توقف فعل الارادة على ترك الصلوة وتوقف ترك الارادة
على فعل الصلوة ويجري مثله في الارادة الخاصة بالصلوة فاذا كان تركها مقدمة للصلوة وفعلها
وهو ترك تركها مقدمة لترك الصلوة تحقق توقف فعل الصلوة على ترك الارادة وتوقف ترك
الصلوة على فعل الارادة فيحصل من ذلك توقف فعل الارادة على ترك الصلوة وتوقف ترك
الصلوة على فعل الارادة وكذا توقف ترك فعل الارادة على فعل الصلوة وتوقف فعل الصلوة على
ترك الارادة وهو الدور وكذا يلزم ثبوت مذهب الكعبي وهو انتفاء المباح لان ذلك لازم
القول بكون الافعال مقدمات للتروك والجواب عن الاول انه بعد تسليم استناد وجود احد
الضدين الاضطراريين الى انتفاء الاخر لا يجري مثل ذلك في الاختياريين اذ لا فارق بينهما الا
تحقق الارادة في الثاني دون الاول وذلك لا يصلح مانعا من تحقق استناد الفعل الى الترك
وكون الثاني مقدمة للاول اذ غاية ما في الباب ان الارادة والصارف علة لتحقق الترك والفعل
وذلك لا يجوز ان يكون مانعا من توقف الفعل على الترك اذ التوقف منوط بالترتب الواقعي
ونحن نرى بالعيان ونشاهد بالوجدان ان فعل احد الضدين مترتب على ترك الاخر فيكون
مقدمة للفعل ولا يقدح في ذلك كون احدى المقدمتين معلولة عن الاخرى لان من
المقدمات التي هي من قبيل الافعال كلها معلولة عن الارادة مع كون ذي المقدمة ايضا
معلولا عنها وذلك كالحج وتحصيل الزاد والراحلة وقطع الطريق وغير ذلك من المقدمات
كلها معلولة عن الارادة فبعد الارادة والامور المذكورة مقدمات الحج مع كونها معلولة عنها

وعما يرشد الى ذلك ان الحاذق
المقدمات التي يقدمها لعدم ترتب
ذي المقدمة عليها بحسب الواقع
وانما هو ترتب على ملزوماتها

ولعيد لك الآن جهة ترتب الحج على الامور المذكورة بحسب الواقع فنقول اما ان يعتبر الترتب الواقعي
معيارا في كون الشيء مقدمة ويلزم الحكم بكون الترك مقدمة للفعل واما ان لا يعتبر ويلزم
الحكم بنفي كون شيء من الافعال الوجودية مقدمات فيقتصر على كون الارادة وحدها مقدمة
وعن الثاني ظاهر المنع من ترتب الالتزام بشبهة الكعبي على ما ذكر من المذهب لان ترك الحرام مثلا
لا يتوقف على الاتيان بشيء من الافعال وتفصيل ذلك ان وجود ذي المقدمة موقوف على
وجود جميع المقدمات ولكن بعد الوجوب يستند تحققه الى المقتضي واما انتفاؤه فيكفي فيه انتفاء
احدى المقدمات فهو علة تامة في انتفائه ومع تحقق العلة اما ان يتحقق الانتفاء فهو ما ذكرناه
واما ان يوجد ذو المقدمة فلا يتحقق الانتفاء ويلزم تخلف المعلول عن العلة واما ان لا
يوجد ولا ينتفي ويلزم الواسطة بين الوجود والعدم وهو باطل بالضرورة ولكن حيث ينتفي
جميع المقدمات يستند انتفاء ذي المقدمة الى انتفاء المقدمة الاولى اذ مع انتفائها يتحقق
انتفاؤه فلا يبقى الا كون انتفاء ساير المقدمات مقدمة ثانية لانتفاء ذي المقدمة و
المقدمة الثانية لا تكون في الوجوب ففي مقام ترك الحرام اذا انتفى ارادته وبعبارة اخرى
اذا تحقق الصارف فقد تحقق انتفاء الحرام ولا يبقى حاجة الى ساير المقدمات التي هي من قبيل
الافعال الوجودية ولا يكون شيء مقدمة فعلية الا الصارف فيكون هو الواجب ولا يكون
ساير المقدمات الا مقدمات ثانية لا يلحقها حكم الوجوب نعم لو لم يكن الصارف في ترك
الحرام في شيء من الموارد وتوقف على شيء من الافعال الوجودية كان ذلك الفعل واجبا
والملزوم هنا كلية المدعاة وقد التزم بهذا صاحب المعالم وجماعة فتحصل من ذلك ان الفعل
وان توقف على الترك الا ان الترك لا يتوقف على الفعل لان الفعل موقوف على الترك بواسطة

وذلك

وذلك ان الترك يتحقق بمجرد وجود الصارف وهو عدم ارادة احد الضدين مثلا لانه لا بد ان يوجد للمكلف من
ارادة الضد الآخر حتى يتحقق فعل الضد الآخر فكيف يعقل استناد الترك الى الفعل فهو الكلام
في رفع الدور وقد علم مما ذكرناه ان الفعل وان كان موقوفا على ترك الضد الآخر لكن الترك موقوف
على الصارف لا بالفعل فيتوقف على الفعل بعدما عرفت من تأخره عن الترك بواسطة وهو ارادة الفعل
لكن بقي الدور فيما اضعف الصارف فتوقف الترك على فعل الضد كما حكى عن صاحب المعالم وجماعة
ومثلوا لذلك بما اذا دخل في الجنبة (؟) لا يطيق الكف عنها فتوقف ترك الزنا على الخروج مع ان الخروج
ايضا موقوف على ترك الزنا وقد اورد بلزوم الدور في هذا المقام المحقق الخونساري على الفاضل
السبزواري والمدقق الشيرواني على صاحب المعالم والمحقق في الجواب عن ذلك ان الموقوف غير
الموقوف عليه اذ الترك الذي يتوقف عليه الخروج انما هو الترك في حال الخروج يتقدمه (؟) وهو موقوف
على الصارف دون الفعل الذي هو الخروج والترك الذي يتوقف على الخروج الترك اللاحق للخروج
فلا دور ودعا بحل بان الفعل الخاص الذي هو الخروج المخصوص وان كان موقوفا على الترك
الخاص الا ان الترك الخاص ليس موقوفا على الفعل الخاص بل على فعل ما وهو كلي مغاير للفعل
الموقوف عليه فان الكلي لا بد ان يوجد في ضمن فرد خاص فيعود الدور غاية ما في الباب انه يكون
على هذا التقرير مضمرا وقد اجاب المدقق الشيرواني بما حاصله ان الفعل وان كان موقوفا على
الترك الا ان الترك ليس موقوفا على الفعل بل على ترك الترك فالخروج وان كان موقوفا على
ترك الزنا الا ان ترك الزنا ليس موقوفا على الخروج بل على ترك ترك الخروج وهو غير
نفس الخروج ولكن لا يخلو عن تامل فان الظاهر ان ترك الترك عين الفعل هذا واما
القائلون بكون الفعل مقدمة للترك وبالعكس فكانهم استندوا في عدم الاقتران بالتوقف

وغفلوا عن لزوم الدور وأمّا القائل بكون الفعل مقدمة للترك دون العكس وهو الكعبي فقد
اشتبه عليه الامر من استلزام الفعل للترك دون العكس وقد ظهر مما حققنا في الكلام في مذهب
الاكثر من كون مطلق الترك مقدمة للفعل دون العكس ومذهب المحقق الخوانساري من كون ترك
المانع الفعلي مقدمة للفعل دون العكس وان اي المذهبين هو الحق فنقول ان القدر المسلم
والمتيقن من كون الترك مقدمة انما هو ترك المانع الفعلي كترك الصلوة التي شرع فيها مقدمة
للازالة دون مطلق ترك الصلوة ولو كان هو الترك الازلي فلا دليل على ازيد من ذلك بل نقول
ان الدليل دل على نفي كون ما عدا المانع الفعلي مقدمة وهو لزوم الدور في الاضطراريات
على مذهب الاكثر دون مذهب المحقق الخوانساري وبيان ذلك انا اوردنا سلطان العلماء من
الدور بقوله لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى
بالاذعان يبقى في الاضطراريات بحاله وذلك لان نقول انما كان الحال في مثل ترك الصلوة
اذا كان مقدمة للازالة ترك المقدمة التي هي ترك الصلوة علة تامة لانتفاء الازالة فيكون
ترك ترك الازالة الصلوة وهو فعلها مقدمة لترك الازالة وهو ما ذكر من كون الفعل ايضا
مقدمة للترك بطريق اولى وكذا الحال في ترك الازالة فانه لو كان مقدمة للصلوة ففعل
الازالة وهو ترك تركها يكون مقدمة لترك الصلوة بطريق اولى فقد حصل من تقرير الكلام
في ترك الصلوة توقف فعل الازالة على ترك الصلوة وتوقف ترك الازالة على فعل الصلوة
ومن تقريره في ترك الازالة توقف فعل الصلوة على ترك الازالة وتوقف ترك الصلوة
على فعل الازالة وهو الدور بمعنى توقف الفعل على الترك وبالعكس وقد كان بعض الفضلاء
عثر ان الترك يستند الى الصارف فيتحقق بتحققه ثم لا يلبث بعد ذلك ان يتحقق ارادة الضد

الاخر

الاخر حتى يتحقق فعله فالفعل متأخر عن الترك بواسطة وهي الارادة ومع تأخره عنه كيف يعقل كونه مقدمة له واجيب
بان توسط الارادة واستناد الترك الى الصارف لا يجري في الاضطراريات فلو جعل مطلق الترك مقدمة كان اللازم
الالتزام بكون عدم سكون الهواء مقدمة لحركته ولازم ما ذكرنا من ان انتفاء المقدمة علة تامة لانتفاء
ذي المقدمة ان يكون عدم عدم السكون وهو فعل السكون مقدمة لعدم الحركة وهكذا ايضا الحال في طرف الفعل
الاخر وهو الحركة فان عدم الحركة لو كان مقدمة لوجود السكون كان عدم عدمها وهو وجودها مقدمة
لعدم السكون بطريق اولى فيلزم توقف جهة الوجود على جهة العدم وبالعكس وهو الدور واما على مذهب
المحقق المذكور فلا يلزم الدور لانه جعل ترك المانع الفعلي مقدمة فانتفاء الحركة الفعلية مقدمة للسكون
المتأخر عنها وفي عدم السكون مقدمة للحركة الفعلية في هذا الحال اذا عرفت ذلك فلنرجع الى حاصل
المقصود فنقول لا محيص من الالتزام ببطلان العبادة الموسعة مع وجود الامر بالمضيق بعد اختيار مذهب
المحقق الخوانساري والوجه في ذلك انه بعد ما عرفت من المقدمة الاولى من [illegible] وجوب المقدمة
وانتفاء [illegible] ما ذكره في المقام فيكون ترك الصلوة التي شرع فيها مقدمة لفعل الازالة
والمفروض ان المقدمة واجبة فيتولد من ذلك النهي عن المضي في الصلوة فتفسد بل يصح ان لا نقول
بالالتزام بذلك على مذهب الفاضل السبزواري ايضا الامر وان جعل الترك من جملة المقارنات
لفعل الضد الاخر الا انه لا يقول بالمقارنة على وجه [illegible] الاتفاق بل يقول بوجود العلاقة بينهما
وهي اللفظ اما ان يتحقق بكون الترك علة للفعل او بكون الفعل علة للترك او بكونهما معلولين لثالث
اما بغير واسطة او بالواسطة بان يكونا معلولين لعلتين تنتهيان الى ثالث والثاني مذهب الكعبي
وهو ما نقول به والاول مذهب الاكثر وقد اعرض عنه تحقيق الثالث كما وقع التصريح بذلك في كلا
ايضا وح نقول المفروض ان الثالث هو الارادة مثلا [illegible] كونها واجبة من جهة كونها مقدمة للصلوة

لانها واجبة فيجب مقدمته ومحرمة من جهة كونها مقدمة لترك الازالة وهو محرم فتحرم مقدمته لذلك
وحيث توجه اليها النهي انحصر فسادها لارتفاع الامر بذلك وقد تفطن لذلك صاحب المعالم ره
فلذا صرح بما حاصله ان اجتماع حكمين متضادين وان كان محظورا عندنا في التعبديات الا انه لا يمتنع
من اجتماعهما في التوصليات ونحن نقول ان اراد بذلك الالتزام بجواز توجه انشائين متضادين
من قبل الشارع على شيء واحد شخصي فلا ريب ما يرد عليه ان ذلك انما هو في حكم العقل بقبح
مثله بين التوصليات والتعبديات والالتزام بجواز مثل ذلك من مثله في غاية البعد فانه يمنع
من جواز اجتماع الامر والنهي مع انه قد اقام البرهان في ذلك المبحث على امتناع اجتماعهما ابتداء الا
وقد التزم هاهنا بتجويز اجتماعهما في شيء واحد شخصي من قبل الامر وذلك مما لا يلتزم به
المجوزون لاجتماع الامر والنهي فضلا عن المانعين من ذلك وان اراد بذلك ان المقدمة
المحرمة مسقطة عن المباحة اشكل عليه ان اسقاط الحرام عن المباح انما يتصور في مقامين احدهما
ان تكون المقدمة غير منحصرة في المحرم بل يكون متعددة فيكون منها ما هو مباح ومنها ما هو محرم
فيأتي بالمحرم ويحصل به التوصل فيسقط الاتيان بالمباح وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
اذ ليست المقدمة سوى الازالة وثانيهما ان تكون منحصرة في المحرم ولكن يكون المقدمة مما يمتد
بالزمان ويترتب عليه هذه المقدمة مثاله ما لو كان طريق الحج مخوفا وليس للمكلف طريق سواه فيحرم
ع سلوكه فلو سلكه حتى بلغ الميقات وامن الخوف لم يلزم الرجوع الى بلده وسلوك الطريق على
وجه محلل فيكون الاتيان بالمقدمة على وجه محرم مسقطا عن الاتيان بها على وجه مباح ويترتب
عليه الامر بالاتيان بالحج فيكون الامر بالحج مرتبا على المخالفة بعد الوجود وهذا غير ما نحن
على ما حققه الفصول المصير اليه من ترتب الموسع على ترك المضيق فانه انما يقول بالترتب من باب

الكشف

الكشف بمعنى ان ترك المكلف للمضيق يكشف عن وجود الامر بالموسع في حال الامر بالمضيق ونحن انما نقول
بتوجه الامر بعد تحقق المخالفة بالمقدمة وان شئت توضيح المقام قلنا ان صور مقدمة الواجب المحرمة
اربع اولها ان يكون المقدمة منحصرة فيها وثانيها ان تنحصر المقدمة في المحرمة ويوجه الامر
مطلقا منجزا وهذا مما لا خلاف في امتناعه وثالثها ان تنحصر المقدمة في المحرمة ويكون الامر بذي المقدمة
مرتبا في الوجود على حصول المقدمة ووجودها كما في المثال المذكور من تعلق الامر بالحج بعد سلوك الطريق
المخوف وهذا مما نجوزه ورابعها ما ذهب اليه صاحب الفصول من انه قد تنحصر المقدمة في المحرمة ويكون
هناك امر مشروط بحصولها فيكون توجه الامر بذي المقدمة بعد وجودها كاشفا عن وجود الامر في حال
حرمة المقدمة مثال ذلك ترك الازالة بالنسبة الى الصلاة وهذا هو الذي نمنعه كما ستعرف انشاء
الله تعالى وبما ذكرنا لا يتصور هاهنا في هذا الوجه من الاسقاط ايضا كما لا يتصور الاسقاط بالمقدمة اما
الثاني فقد عرفت الوجه فيه واما الاول فلان الازالة ليست مما يمتد بامتداد الزمان ويترتب
عليه وجود المقدمة بعضها فان قلت الاسقاط بالتعدد هاهنا موجود ضرورة ان ارادة الصلاة قبل
الازالة محرمة وارادة الصلاة بعد الازالة مباحة وقد اختار المكلف المقدمة المحرمة التي هي
الارادة قبل الازالة فيحصل بها الاسقاط عن المباحة ويتجه كلام صاحب المعالم ره حمل على
هذا الوجه قلت اما اولا فلان الواجب الموسع واجب مخير بحسب اجزاء الزمان تخييرا شرعيا كما ذكره
صاحب المعالم ره ومعنى التخيير الشرعي هاهنا ليس الا كون الفعل مامورا به في كل من اجزاء الزمان
على هذا فيكون كل من افراد الصلاة المتميزة بحسب الزمان مامورا به بخصوصه فالصلاة قبل الازالة
من جملة تلك الافراد وقد انحصر مقدمته في الارادة المحرمة فلا يتم توجيه كلام صاحب المعالم
بالاسقاط على وجه التعدد وثانيا انا وان تنزلنا من الاختصاص على الوجه المذكور فانا نقول

ان الامر بالموسع ليس تخييرا شرعيا بين اجزاء الزمان وانما اعتبر الزمان لمجرد الظرفية لا لما زاد عن ذلك
او بان نقول ان محل النزاع في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده اعم من ورود امر مضيق
وموسع فهو ما لو ورد امر مضيق بغير وسواء كان ذلك الغير موسعا بان يكون محدود الطرفين
او يكون غير محدود اصلا كما في الامر بمجرد الطبيعة وعلى مذهب القيد وان لم يجر كون الفرد
الواقع في خصوص جزء من الزمان مما توجه اليه الامر الخاص من قبل الشارع لكن نقول ان الزمان
لا يتعلق بها الامر من حيث الملاك الامر بالنسبة اليها الا من الشارع بالحج واطلق فلم يقيد بكون الراحلة
مباحة او غيرها كان متعلق الامر هو المباحة دون غيرها او حج فلو قطع الطريق بالدابة المغصوبة
كان ذلك مسقطا عن ركوب الدابة المباحة بخلاف الزمان فانه ظرف لازم والمنوع على الظاهر مع كونه
فلا امر بالازالة على وجه التضييق واما ان يقال ان الاطلاق شامل لما قبل الازالة من الزمان ومع
فيلزم توجه الشيئين متضادين الى شيء واحد شخصي او يقال بعدم شموله فيلزم عدم الامر
بالنسبة الى الصلاة قبل الازالة ولا يرد ذلك بطلانها من جهة عدم الامر بها كما هو الحال في كل
عبادة هذا وقد تلخص من جميع ما ذكرنا انه لا بد من الالتزام بفساد العبادة الموسعة على القول
بالمقارنة مع العلاقة بل نقول انه لا بد من الالتزام بذلك على القول بكون الترك من المقارنات
الاتفاقية المحضة التي لا يباينها شيء من العلاقة وذلك لان مجرد تعدد المامور به مع قطع
النظر عن التضاد الواقع مما يكفي في امتناع الامر باحدهما لان الاتيان بشيئين في ان واحد
ما لا يمكن لو توهم ولما كان احدهما مضيقا فلا بد ان يرتفع الامر عن الموسع غاية ما في الباب
ان الفساد هنا من جهة عدم الامر بالضد وفي السابق من جهة النهي عنه هذا ولا باس بالتعرض
لكلام مناسب لما قدمناه صدر من مولانا الفاضل القمي في القوانين وبيان المقصود منه وايراد

ما فيه

ما فيه قال قده وقد اغرب بعض المحققين فانكر كونه يعني الترك مقدمة وقال انه من المقارنات الاتفاقية
فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان ولما
كان منشا توهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انهما
قال الفاضل المذكور وغرضه من المقام الثاني هو شبهة الكعبي الاشتراك فانه جعل فعل المباح
مقدمة لترك الحرام يعني انه لما قارن ترك الحرام لفعل المباح فتوهم ان المباح مقدمة لتركه
ان ذلك باطل لانه من باب محض الاتفاق ولكن اما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بينهما في كمال
الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف ومع عدم التخلف
فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل المامور به فانه لا يمكن التخلف ابدا وقوله مع انهما الظاهر
انه اراد منه لزوم الدور وهو اغرب من سابقه لان المقامين متغايران وان اراد ان ترك
الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الاخر على ما قلت ففعل الضد الاخر ايضا علة لترك هذا الضد
ففيه ان في هذا الكلام اشتباه التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على
فعل الضد الاخر لجواز خلو المكلف عنهما جميعا انه فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر وابن هذا
من التوقف انتهى والمراد بالمحقق المذكور سلطان العلماء قده فان الكلام المحكي لدفع
العضدي وارد وهو اغرب من سابقه لان المقامين متغايران التعليل فيه بتغاير المقامين
دون منع التوقف ينبئ عن عدم لزوم الدور مع تسليم التوقف فلا بد من تبيين ما يفهم
من كلام المحقق المذكور حتى يتابع بما ذكره من التعليل ومنع الدور مع عدم منع التوقف
فنقول الذي يقتضيه التحقيق في كلامه انه يفهم من قول المحقق المذكور فلو كان ترك الضد
مقدمة لفعل ضده فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى انه ان الامر في الضد الخاص

الى الفعل المعهود وقد اشرنا الى خصوص الضد المضاف اليه الترك وان مراده ان ترك الصلوة مثلا لو كان مقدمة لفعل الازالة مثلا لكون فعل الصلوة مقدمة لترك الازالة اولا ولا ريب ان الحال لا يوضح الى توقف فعل الازالة على ترك الصلوة وتوقف ترك الازالة على فعل الصلوة ولا ريب ان ذلك الا مستلزم لما يلزم الدور ولان توقف ترك الازالة على فعل الصلوة مقام وتوقف فعل الازالة على ترك الصلوة مقام آخر فيتجه عليه ما اورده من كون ذلك اغرب من سابقه حيث جعل ما اليه وراى قبل الدور ضرورة انه يعتبر في تحققه توقف الشيء على ما يتوقف عليه وليس الحال في المقام على هذا المنوال ومما يدل على انه فهم من كلام المحقق المذكور هذا المعنى انه قال بعد ذلك وان اراد ان ترك الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الآخر على ما قلت ففعل الضد الآخر ايضا علة لترك هذا الضد فاتى بلفظ الآخر وصفا للضد واتم لفظ هذا اشارة الى الضد ليكون الاحتمال الثاني مغايرا لما فهمه اولا ولما كان في هذا الاحتمال الثاني يتحقق الدور على تقدير تسليم التوقف لجانب منع التوقف وان ذلك من باب الاستلزام بعد تقديم الاحتمال الاول وتصديره بالظهور والحكم عليه بالغرابة وتغيير الشأن ثانيا في التعبير بقوله وان اراد المشعر بان ذلك بعيد واحتمال ما يشير الى ان ظاهر كلام المحقق المذكور هو الوجه الاول الزوال وضحا ان الفاضل المذكور فهم من كلامه ذلك ولا يخفى عليك ان حمل كلام مثل ذلك المحقق على ما عرفت ونسبته الى التعرض لمثل ذلك الدور مع انه مستلزم لما بالدور خروج عن قصد السبيل بل مراده ما ذكره اخيرا مع ان جعل القائلين عبارة عن مذهب الاكثر من كون الترك مقدمة للترك للفعل وعن شبهة الكعبي المتضمنة للقول بعكس ذلك خلاف الصواب فان ذلك تعريض على ابن الحاجب والعضد حيث ذهبا الى ان الترك مقدمة للفعل وبالعكس فلزمهم الحال

وربما يجعل قوله لان القائلين شغالين بان فعل الازالة مثلا لو كان يتوقف على ترك الصلوة بعينه الا ان ترك الصلوة لا يتوقف على خصوص فعل الازالة على فعل ما اورده عليه بانه لو توقف فعل ما على خصوص الضد لدور اضمار الدور وهذا لو لا الانفراد لعدل الوجه من اللفظ

هذا

هذا هو الكلام في المقدمة الاولى من المقدمات الثلث المتضمنة لنفي العبادة الموسعة ومنهم من منع المقدمة الثانية وهي وجوب مقدمة الواجب وهم فرق شتى فمنهم من منع وجوب المقدمة مطلقا ومنهم من منع وجوب غير السبب ومنهم من منع وجوب غير الشرط الشرعي وقد تقدم الكلام على تلك الاقوال ومنهم من منع وجوب المقدمة في غير حال الارادة لذي المقدمة وهو صاحب المدارك وصاحب المعالم بل في بعض المقدمة الرابعة قال انه في ذيل كلام له طويل ومن هنا يتجه ان يقال بعدم اقتضاء الامر للنهي عن ضده الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اذ كون وجوب التوصل يقتضي لحصة الحالة التكليفية ولا ريب مع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة وقد علمت ان وجود الصارف وعدم الداعي مستلزم مع الاضداد الخاصة ثم قال انه وايضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر وح فاللازم عدم وجوب ترك الضد الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء اليه حتى ولا بأس بقبل الغرض الجريح او التعليل بالتنبيه على شيء وهو ان ما ذكره ثانيا في الوجوه ايضا لا يغاير الوجه الاول في المؤدى وهو ان وجوب المقدمة انما يكون في حال ارادة ذي المقدمة فان الاتيان بذلك يفوق الوجه فذلك الظاهر ان الوجه الاول اشارة الى عدم صلاحية اصل الدليل وهو وجوب المقدمة لغير حال الارادة المامور به والثاني اشارة الى عدم مساعدة الدليل على ازيد من ذلك وان امكن المدعي فتهما ان الوجه الاول اشارة الى بيان الواقع والوجه الثاني اشارة الى الزام الخصم بان مؤدى الدليل ذلك وان لم يكن بحسب الواقع كذلك وبيان دلالة حجة القول بوجوب المقدمة وهو انه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها وح فان بقي الواجب على وجوبه

التكليف بالمحال والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا انما نشئ في صورة ارادة الاتيان بالمأمور
وذلك لانه مع عدم ارادة الاتيان بالمأمور به يخرج الواجب عن كونه واجبا بالفعل فيرتفع الامر
بذي المقدمة فلا يوجد الايجاد للزوم خروج الواجب عن وجوبه هذا ما يتعلق بنظم الكلام وفيما ذكره
نظر اما اولا فلان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فلا يخرج المأمور به بمجرد عدم ارادته عن
القدرة والا لم يصح العقاب على الترك فالمأمور به مقدور من جهة القدرة على مقدمته الممكن ان
يريد الفعل فيأتي به ولهذا نقول بان الكفار معاقبون بالفروع واما ثانيا فلان اللازم مما ذكره على
وجوب نفس المأمور به فينتفي لذلك وجوب المقدمة لان المأمور به باق على وجوبه وانما انتفى
الوجوب عن المقدمة وحدها وظاهر انه [illegible] واما ثالثا فلانه لا يلزم ان
لا يوجد عاص قط وذلك لان المكلف لا يخلو عن احد الامرين ارادة الفعل وارادة الترك فان اراد الفعل
اوجده وان اراد الترك خرج الفعل عن حيز القدرة فلا يبقى مرجح يكون عاصيا [illegible] بالتفسير الثاني
الاول واما ما ذكروه في الوجه [illegible] رجع الى الاول [illegible] اوردناه عليه من الوجوه الثلثة
وان كان مجرد الالزام [illegible] بما هو غير معقول [illegible] سلوك لسبيل الجدال ولا يليق
ذلك بشأن العلماء وثانيا ان الغرض لافادة الدليل وكيفية ادائه الى المطلوب لا يليق بهذا المقام فان
هذا المقام مقام التكلم على النتيجة والمناقشة في الادلة قد مضى محلها ولعل المراد بيان الاشكال الذي يعرض
المقام وهو ما لو كان هناك مضيق وموسع كالازالة والصلوة من حيث احدهما في جانب المضيق وهو
كون ترك مقدمة لفعل الموسع وهو محرم وقد انحصر فيه المقدمة ومع انحصار المقدمة في المحرم [illegible] الامر
سقوط التكليف بذي المقدمة وثانيهما في جانب الموسع وهو كونه منهيا عنه والنهي يقتضي الفساد ولو
في الواجب به وقد تفطن لها صاحب المعالم ومنع الاول بان التوصل ليس على حد التعبد فاي علم [illegible]

اجتماع

اجتماع الوجوب والتحريم فيجوز ان يكون المحرم واجبا من باب المقدمة والثاني ان وجوب المقدمة
انما هو في حال ارادة ذي المقدمة ومع عدم ارادته فلا يجب المقدمة التي هي ترك الضد فلا يقتضي
الامر بالمضيق النهي عن ضده الذي هو الموسع في حال عدم ارادة الاتيان بالمضيق فلا يفسد الموسع
لو اتى به وربما يوجه كلام صاحب [illegible] بان رأيه الميل الى وجوب المقدمة الموصلة وهي التي يترتب عليها
ذو المقدمة كما يراه صاحب الفصول ونحو [illegible] يكون الوجوب في حال الارادة انما هو لاجل ان عنوان
الايصال انما في حال الارادة يتحقق ذلك لا في غيرها [illegible] فلا يرد شيء من الوجوه الثلثة التي اوردنا
عليه فان كان مراده ذلك فهو والا كان طريقا اخر في التفصي عن الاشكال المذكور كما سلكه صاحب
الفصول وذلك لانه لما كان الواجب هي المقدمة الموصلة لم يجب غيرها فيحرم ترك الصلوة الذي
يترتب عليه الازالة دون غيره فلا يحرم فعل الصلوة مطلقا بل فعل الصلوة التي لو تركها لوقف
الازالة المترتب عليها فعل الصلوة ويحرم ترك الازالة [illegible] بهذه المثابة فلم ينحصر المقدمة
في المحرم وتفصى عن الاشكال الاخر وهي كون الصلوة منهيا عنها المقتضي لفسادها بان هناك
امرين احدهما مطلق وهو المتعلق بالازالة والاخر مشروط وهو المتعلق بالصلوة فقد امر بها
على تقدير ترك الازالة ومنهم من منع وجوب المقدمة اذا كانت من قبيل التروك دون الافعال
فالتزم بالوجوب بالنسبة اليها واستند في ذلك الى ان المسلم من وجوب المقدمة انما هو وجوب
ما كان لانتفائه مدخل في انتفاء ذي المقدمة بحيث يستند انتفائه الى انتفائه والتروك ليست
بهذه المثابة فليس انتفائها مما يستند اليه انتفاء ذي المقدمة وانما يستند انتفائه الى تحقق
الصارف عنه وانتفاء التروك ايضا مستند الى ذلك الصارف وهذا بخلاف المقدمات
التي هي من قبيل الافعال فان تركها مما يستند اليه انتفاء ذي المقدمة [illegible] الى الفرق

بين الافعال والتروك كما ان انتفاء ذي المقدمة يستند الى الصارف دون ترك المقدمة التي هي
من قبيل التروك في صورة تركها كذلك يستند انتفاؤه اليه دون ترك المقدمة العقلية لانه لا فرق بينهما
بوجه فكيف يفرق بينهما وثالثا ان اللازم مما ذكره ان يكون المقدمة الواجبة هو الصارف والارادة
مع ان متعلق الاحكام التكليفية لا بد ان يكون هو الافعال الواقعة في حيز الاختيار المعبر عنها
بالافعال الاختيارية وليس نفس الاختيار الذي هو الارادة والصارف منها ضرورة تغاير
المنسوب والمنسوب اليه فلا يتصف الارادة والصارف بشيء من الاحكام هذا مجمل الكلام
والتفصيل محل آخر فليطلب منه ومنهم من منع المقدمة الثانية وهو وجوب المقدمة بوجه آخر
وهو ان ترك الضد الذي هو مقدمة لفعل الضد الآخر انما يجب اذا كان ترك المقدمة وهو
الاشتغال بالضد رافعا للتمكن من المأمور به كالدخول في الحج المؤدي الى ارتفاع التمكن من
الصلوة واما اذا لم يكن رافعا للتمكن كالصلوة بالنسبة الى الازالة او الى اداء الدين فانه يمكنه
في كل حال من احوال الصلوة قطعها واداء الدين او مباشرة الازالة وما نحن فيه فالامر به
يقتضي النهي عن ضده في الصورة الاولى فيحرم دون الثانية فلا يحرم الصلوة في المثال المذكور
حتى يحكم عليها بالفساد انما وجبت المقدمة في الصورة الاولى لحكم العقل بان ايجاب شيء
عبارة عن ايجاب التهيؤ له فيجب ترك الضد الرافع للتمكن حتى يتحقق التهيؤ ولان المصلحة الداعية
الى ايجاب المأمور به تكفي في افادة تحريم الضد الرافع للتمكن دفعا اولا انه بعد تسليم كون
شيء ضد الآخر لا يعقل كون الاشتغال به غير رافع للتمكن من الآخر والذي اشتبه عليه الامر
راى انه يمكن قطع الاشتغال بالصلوة واداء الدين مثلا بعده وغفل عن توجه الامر باداء الدين
في كل جزء من اجزاء الزمان ولو كان قليلا فان الاشتغال بالصلوة في ذلك الجزء الخاص

الذي اشتغل فيها بالصلوة

رافع

رافع للتمكن من اداء الدين فالاشتغال بتكبيرة الاحرام رافع للتمكن من التكلم بقول اعطه هذا الدينار
او اعطاك على فلان فتوجه النهي الى الاشتغال بذلك الجزء من الصلوة تفسد فلا فرق بين الصورتين
بحسب الموضوع وثانيا انا وان سلمنا التغاير بحسب الموضوع لكن نقول لا يفرق العقل بين الاضداد
في الحكم فليس حكم غير رافع التمكن على زعم الحاكم والفرق في توجه النهي الى الضد هذا هو الكلام
فيما يتعلق بالمقدمة الثانية واما المقدمة الثالثة وهو كون النهي يقتضي الفساد فقد منعها ايضا
قوم وطعن في ذلك طرق فمنهم من قال ان النهي في التوصليات لا يقتضي الفساد فيجوز ان يجتمع
الوجوب والتحريم فيها ودفع ترك الازالة واجب لكونه مقدمة للصلوة وحرام لكونه تفويتا لما
ورد الامر به مضيقا وقد عرفت ما فيه مما اوردناه على نظيره الذي حكيناه عن صاحب المعالم
ومنهم من قال ان النهي التبعي لا يوجب فساد المنهي عنه ويدل على هذا كلام الفاضل القمي
وتفصيل مرامه على ما يستفاد من مجامع كلامه انه يرى الفساد الى العبادة الموسعة مع وجود الامر
بالعبادة المضيقة من جهتين احدهما ان الامر بالمضيق كالازالة يقتضي النهي عن ضده الذي
هو الصلوة مثلا والنهي موجب للفساد فلم يرد فسادها والثانية ان الازالة واجبة فيكون ضدها
حراما والمعروض ان طريق الاتيان بالصلوة منحصر في ترك الازالة الحرام واذا انحصرت المقدمة
في الحرام سقط الامر بذي المقدمة فيكون الآتي بالصلوة آتيا بها من دون امر والعبادة اذا
لم يؤمر بها الآمر من فسادها فيقضي عن الاولى بان الامر بالشيء يدل على النهي عن ضده
تبعية من قبل دلالة الاشارة ولكن ذلك ليس مما يؤثر فيما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات
المأمور به ووجوب تركه تبعي والوجوب التبعي لا يفيد الا ان ترك الضد مطلوب الآمر تبعا
بمعنى ان المقصود بالذات هو الاتيان بالمأمور به وطلب ترك الضد انما هو لاجل الوصول

البرء فلا يثبت بذلك عقاب على ترك الترك يعني فعل الضد فلا يثبت فساده والسر في ذلك
ان النهي التبعي منتزع من النهي المتعلق بتوهم فالنهي عن الصلوة منتزع من وجوب الازالة وعدم
تركها ولا يكون اصليا حتى يفيد مبغوضيتها الموجبة للفساد والنهي المنتزع عبارة عن مبغوضية المنتزع
منه فالصلوة بنفسها ليست مبغوضة وانما المبغوض هو ترك الازالة المقترن به واتصافها
بالمبغوضية من جهة صفتها وهي ترك الازالة بهذه المبغوضية نظير الكرم الذي هو صفة الاب
زيد وقد اجرى على نفس زيد كرم الاب وحيث لم يثبت للصلوة صفة المبغوضية فلا يثبت
لها الفساد هذا محصول مرامه متشرعا وتحقيق عن الثانية وهو عدم الامر بالصلوة مع
اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بالضد مطلقا وعلمنا ان الذي يقتضيه الامر بالشيء عدم
الامر بالضد اذا كان مضيقا واما اذا كان موسعا فلا فلا قالوا ولا استحالة في اجتماع الامر
المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل
في اي جزء منه امتثل ولم يتعين عليه الاتيان في آن معين من اناته ثم قال وهذا نظير ما
سيجيء تحقيقه من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من
سوء اختيار المكلف كما اذا اختار المكلف ايقاع مطلق الصلوة في خصوص الدار الغصبي
انتهى واما قال انه نظير جواز اجتماع الامر والنهي لان عنوان تلك المسئلة عبارة عن ورود
امر بالطبيعة الكلية كطبيعة الصلوة مثلا وورود نهي عن الطبيعة على القول بكون متعلقه
تلك [illegible] الفرد بناء على كون النهي للعموم واستغراق الافراد ثم يجمع المكلف بينهما
بسوء اختياره فيوجد الطبيعة المأمور بها في ضمن فرد منهي عنه فيجتمعان في المصداق وعنوان
هذه المسئلة ليس الا ان الشارع امر بطبيعة الصلوة مثلا فاوجدها المكلف في ضمن فرد

دون

بمجرد وجوب الازالة وحرمة
تركها لا يفيد تحريم الصلوة
ما لم يتعلق بها نهي مخصوص
وذلك مما لا تحقق له بل
المحقق خلافه لكون الصلوة
في نفسها مأمورا بها

دون ترتب امر بها وهو ترك الازالة فلم يتحد في الوجود بل هما موجودان مقترنان في الوجود مجتمعان
في المورد بخلاف تلك المسئلة فانه قد كان الاجتماع في المصداق وكان المأمور به والمنهي عنه موجودا
واحدا فالحق فيه نظير تلك المسئلة لا عينه ولا اشتباه من جهة انه بل الامر هنا اهون بعد اختيار القول
باجتماع الامر والنهي فان قلت الطبيعة وان كانت مأمورا بها الا ان الامر بالطبيعة يحصل بايجادها في
ضمن الافراد فيكون الفرد الخاص مطلوبا والمفروض انه مقدمة محرمة منحصرة فلا بد من سقوط الامر
بذي المقدمة والا لزم ان يأمر الشارع بشيء وينهى عن مقدمته التي لا طريق اليه سواها وهو محال
فيجب قلت مطلوبية الفرد على وجه الخصوص ممنوع [illegible] فالمطلوب بالاصالة انما هي الطبيعة
والفرد مقدمة وليس مأمورا به قصدا حتى يلزم ما ذكرت فالطبيعة المطلوبة شيء والفرد شيء آخر
فان قلت فعلى ما ذكرت من تغاير المأمور به والماتي به يلزم عدم تحقق الامتثال اذ هي ليست الا عبارة
عن الاتيان بالمأمور به قلت الامتثال عبارة عن الاتيان بالمأمور به او بما يصدق عليه في ضمن
انحصاره فيما ذكر [illegible] هذا كلامه مع ما يتعلق به ونحن نقول يرد على ما ذكره في دفع الحجة الاولى
ان مراده بالنهي التبعي الغير المقتضي للفساد ان كان ان يكون ما هو ما ذكره المحقق الخوانساري وهو
الوجوب العرضي بالنسبة الى ترك الضد كما اسلفنا حكايته ونبهنا على ان ذلك في الحقيقة انكار لوجوب
المقدمة فلا اشكال ان مثل ذلك النهي عن الضد لا يقتضي حرمته لكنا قد اسلفنا ان الوجوب للمقدمة
معنى ازيد من ذلك واعلى وهو تعلق انشاء من الشارع بها ناش من وجوب ذي المقدمة و
اقمنا الدليل عليه كما عرفت واما ان يكون مراده ما اخترناه من وجوب المقدمة فلا ريب ان ذلك
مما ينافي الحرمة وينافيه واما ما ذكره في دفع الحجة الثانية فيرد عليه اولا ان الواجب الموسع من قبيل
المخير في افراد مع [illegible] تخيير الشرع فيكون كل من افراد الساعة [illegible] مطلوبا للشارع بخصوصه

ومامور به وح فيلزم ان يامر الشارع بشيء وهو الصلوة في الجزء الخاص من الزمان وينهى عن مقدمته
التي لا سبيل اليه سواها وذلك تكليف بما لا يطاق فان قلت قد ثبت من الشرع ثبوت حكمين متنافيين
لموضوع واحد وهما الوجوب التخييري والاستحباب في العتق الذي هو احد خصال الكفارة فانه وان
كان المكلف مخيرا بينه وبين اطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين لكن يستحب اختياره عليهما
ومن هنا ذهب بعضهم الى جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بتقريب انه لا فرق بين الاحكام
في مضادة بعضها البعض فاذا ثبت اجتماع الوجوب والندب فاللازم جواز اجتماع الوجوب و
الحرمة ايضا هذا وحيث تحقق ثبوت حكمين متضادين لشيء واحد شخصي فلا مانع من ثبوتهما
في موضوعين احدهما مقدمة الاخر بطريق اولى قلت هذا كلام ناش عن الغفلة وذلك لان
الندب والوجوب لم يعرضا موضوعا واحدا هو نفس العتق حتى يلزم اجتماع حكمين متضادين
على موضوع واحد بل العتق بعد اتصافه بالوجوب التخييري قد اتصف بالاستحباب فالمندوب هو
العتق الواجب تخييرا وتوضيح المقال ان التضاد بين حكمين قد يكون بحسب الجنس كالوجوب والحرمة
فان جنس الاول طلب الفعل وجنس الثاني طلب الترك وهذا القسم مما لا مجال للالتزام
بتحقق اجتماع احد طرفيه مع الاخر ضرورة وضوح التنافي بينهما وقد يكون بحسب الفصل كالوجوب
والندب فانهما بعد اشتراكهما في الجنس الذي هو عبارة عن طلب الفعل اختص احدهما بكون ذلك
على وجه المنع من الترك والاخر بكونه على طريق عدم المنع من تركه وهذا القسم لا مانع من
تحقق الاجتماع بين طرفيه اذا كان الوجوب على وجه التخيير والسر في ذلك ان الوجوب التخييري
ينحل الى امرين احدهما عدم جواز تركه لا الى بدل وهذه الجهة لا تجامع الاستحباب والاخر
جواز تركه الى بدل وهذه الجهة مما تجامع الاستحباب لان الجواز صالح للوقوع على وجه الرجحان

والوقوع

والوقوع على وجه المرجوحية فاذا كان جواز تركه الى بدل مرجوحا تحقق استحباب فعله فالعتق
وان كان واجبا مخيرا لكن تقديم هذا الفرد الواجب على الاخرين مندوب وح فلا يكون
لاجتماع الحكمين في مثل المثال مساس بمسئلة اجتماع الامر والنهي ايضا فافهم ذلك
وكن على حذر من المهاوي والمهالك وثانيا انه لو فرض الكلام في غير الموسع الاصطلاحي مما
تعلق فيه الامر بالطبيعة فلا مناص من حكم العقل بان الشارع رخص في الاتيان بهذا الفرد
بحيث لو سئل عن وجود الرخصة منه في الاتيان بالفرد الخاص لاجاب بقوله نعم وح نقول
ان ذلك ينافي تحريم مقدمته ولو فرض انه سئل عن ذلك لاجاب بنفي مطلوبية الفرد الخاص
كان اللازم القول بالبطلان ايضا لعدم الامر ومنهم من سلك في منع اقتضاء النهي فيه الفساد
الموسعة مسلكا اخر فتفصى عن اشكال اقتضاء المقدمة في المحرمة بما تفصى به الفاضل القمي
ولكن عن الضد في اشكال اقتضاء النهي للفساد فجعل المقام من جملة جزئيات مسئلة اجتماع الامر
والنهي واختار جوازه فقال بصحة الصلوة لذلك وبيان ذلك ان امر الشارع بالازالة يقتضي
النهي عن كل ما ينافيها صلوة كان او غيرها وقد امر بالصلوة وقد اوجد المكلف بسوء اختياره
طبيعة المأمور به في ضمن الفرد المنافي فذلك كايجاد الصلوة في المكان المغصوب وحيث قلنا
بجواز اجتماع الامر والنهي فلا مانع من صحة الصلوة مع ترك الازالة وفيه ان مثل المقام لا
يمكن ان يكون من جزئيات مسئلة اجتماع الامر والنهي لما سبق انه يعتبر ان يكون النزاع
في تلك المسئلة انما هو ما اذا امر الشارع بالطبيعة وكان متعلق النهي هو الطبيعة او الافراد
على اختلاف الوجهين وكان بين متعلقيهما العموم من وجه كما في قوله صل ولا تغصب
او العموم المطلق لكن بشرط ان يكون متعلق النهي اخص من متعلق الامر دون العكس وذلك كما

في قولنا صلّ ولا تغصب الدار المغصوبة وما نحن فيه ليس مما يطلق على شيء من الوجهين بل هو مما
لم يقل احد بجواز اجتماع الامر والنهي فيه وذلك لان متعلق النهي اعم من متعلق الامر بعد ملاحظة
ان الموسع مما ثبت فيه التخيير شرعا لكون النهي فيه مطلق المنافي والمامور به الصلوة في اول الحال
فتكون من جملة المنافيات واما تحقق العموم من وجه في قولنا صلّ ولا تغصب فانما هو من جهة كون الصلوة
اعم من حيث الوقوع في المكان المغصوب وغيره لا من جهة الزمان ومنهم من منع من اقتضاء النهي
للفساد او جعله آخر معه انه وان كان الامر بالمضيق يقتضي الاتيان به والنهي عن الموسع فيكون حراما
الا انه لا مانع من كون الامر بالموسع مرتبا على مخالفة الامر بالمضيق فيصح الاتيان بالموسع لذلك
ومثل الكلام في المضيقين فيجوز ان يكون احدهما اهم والاخر غير اهم ويكون مطلوبية الاتيان
بالثاني مرتبة على ترك الاول فالترتب انما يتصور بين الموسع والمضيق سواء كانا واجبين او
مندوبين او مختلفين وبين الواجبين المضيقين الذين احدهما اهم والاخر بخلافه ومع علم
الاهمية تخيير المكلف في ترجيح ما شاء منهما واول من سلك هذا المسلك صاحب كشف الغطاء في
مقدماته وتبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه كصاحب الهداية وصاحب الفصول وصاحب الجواهر وغيرهم
قال ره واما الاضداد الخاصة الوجودية الصرفة فالامر باحدها قاض بالنهي عن ضده قضاء لفظيا
على نحو المقدمة وقد يفهم بعض الاضداد الخاصة خصوصا اشدة المعاندة والمضادة النهي عن
الضد او ترك المتوقف على فعل الواجب عليه فيكون النهي اذن راجعا الى بيان التوقف ومن
الموقوف عليه الشيء الى الوقوف عليه ولو توصل بالسلم الحرام او الاحلة الحرام ونحوها
بعد شغل الذمة الى الغايات لم ينافِ صحتها او تعلق الامر بها ضرورة امتناع عدم تمكن الوجوب التكليف
بالمحال ولذا يفرد من الموسع في وقت المضيق الذي لم يقم فيه دليل التخصيص صح اتمامه ان قام فيه دليل

كرمضان

كرمضان للصوم ووقت صلوة الفرائض اليومية مع الضيق لغيرها من الصلوة على الاقوى بطل ولو تضيقا
معا بالعارض تخير بالمساوات وقدم الراجح مع الترجيح كحق المخلوق او شدة الطلب ويرجح الاول
الى الثاني لان الحصنا المقدمة في الحرام بعد شغل الذمة لا بالعصيان وان استلزم المعصية
واي مانع من ان يقول الامر المطاع لمأموره اذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا كما هو
الاقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والاخفات والقصر والاتمام فاستفادته من مقتضى الخطاب الاول
دخوله تحت الخطاب فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد اقرب الى الصواب والسداد انتهى وفيه قد
الزم باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لكن نقضي عن اقتضاء النهي للفساد بما عرفت وقوله
كما هو اقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والاخفات والقصر والاتمام يريد به دفع اشكال صعب على
المحققين حله وهو ان الفقهاء رضوان الله عليهم ذكروا ان الجاهل المقصر غير معذور في
شيء من الاحكام بحسب الحكم التكليفي والوضعي الا في المسألتين المذكورتين فانه معذور من حيث
الحكم الوضعي بمعنى صحة عبادته وان لم يكن معذورا من جهة الحكم التكليفي بل هو عاص من جهة عدم
تعلم الحكم وهذا مما لا يتم ظاهرا ولا ينطبق على القاعدة لان الجاهل حين تجاوز حد الترخص
قد توجه اليه الامر بالقصر والمفروض انه اتم الصلوة فهو مخالف للامر ومع ذلك يحكم بصحة
عبادته وذلك مما لا وجه له اذ الصحة عبارة عن موافقة الامر وهي هنا غير موجودة وذكروا في تطبيقه
على القاعدة وجوها وهو قال الاقوى ان مبنى المسألة على ما ذكره بان يقال ان الجاهل
مأمور بالاتمام لو خالف امر القصر فالامر الثاني مرتب على الاول وهذا الفاضل التوني
سلك بقريب من المسلك المذكور وحاصله انه اذا كان احدهما موسعا والاخر مضيقا صح ترتب
الموسع على مخالفة الامر بالمضيق واذا كانا واجبين مضيقين كان المكلف مخيرا بينهما فان

في حكم هذا القسم ولكن لا يخرج انه لا يمكن الامتثال الا على بطلان احدهما لتعلق الامر بكل منهما
ولا يتفاوت كون احدهما اهم من الآخر بل لا يخرج التخيير هذا واذا كانا مضيقين ولكن كان احدهما
واجبا والآخر مندوبا صح ترتب الامر بالمندوب على الامر بالواجب قال ره اذ لا منافاة في ايجاب
عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من غير توهم تناقض
بان يقول اوجبت عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في
هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبت
عليك فيه كنت مذموما لتركك الواجب وممدوحا لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشيء في
وقت منافيا لاستحباب آخر فيه لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة
ولا يجري هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما التخلص من الاثم على
هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة ثم قال فان قلت اذا علم الشارع
ان فعل هذه النافلة ما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك
الواجب واستحباب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا
الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكن مع ذلك
اطلب منك هذا المندوب هذا موضع الحاجة من كلامه فهذا المسلك يخالف السابق في امرين احدهما
انه قال في المضيقين بالتخيير مطلقا ولم يقل بالترجيح بالاهمية بخلاف السابق والثاني انه اقتصر
الواجب على المندوب بخلاف السابق ويوافقه في اعتبار الترتب في الموسع والمضيق ولا بأس
بذكر شاهد من كلامه على هذا ايضا وهو انه قال ره اما في الموسع مطلقا او الوقت المضيق فقد
يتوهم ان هذا الوقت المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب فيه خرج عن ان يكون وقتا

هذا

لهذا الواجب فلم يتحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان جزء من
وقت الموسع ممنوع فان قلت فما الفائدة في جعل هذا الوقت المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب
المضيق وقتا له على التعيين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف وترك فيه الواجب
المضيق يمكن ان الموسع يكون مؤديا للموسع عن فائت انتهى كلامه في الموسع مطلقا والمضيق الغير
الموقت هذا كلامه ره والمحقق الكركي ره في جامع المقاصد كلامه يحتمل ان يكون المراد به هو
المسلك المتقدم من كاشف الغطاء ره ولا بأس بان نأتي به بعينه فنقول قال العلامة ره في كتاب
الدين من القواعد ولو طولب بدين مع ما عليك راجع عداد السكنى وعلى الجماعة وفرس
الركوب وقوت يوم وليلة له وعياله ان كان حالا وعند حلول الاجل مع المطالبة ان كان
مؤجلا والاصح صلوتين اول وقتهما والشيء من الواجبات الموسعة المنافية في اول اوقاتها
قبل القضاء مع المطالبة وكذا غير الدين من الحقوق كالزكاة والخمس وقال ره في شرح
قوله والاصح آه لان المراد بالاداء على الفور يقتضي النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي
الفساد وكل من المقدمتين مبين في الاصول وفي الاولى كلام فان الذي يقتضي الامر بالاداء
النهي عنه هو ترك الاداء وهو الضد العام الذي يعتبر اهل النظر النقيض اما الضد الخاص
كالصلوة مثلا فان فعل الضد العام انما يتقوم بالاضداد الخاصة فيكون الضد الخاص ايضا
منهيا عنه قلنا المطلوب في النهي هو الكف عن الشيء والكف عن الامر العام غير متوقف
على شيء من الامور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النهي لامكان الكف عن الامر الكلي
من حيث هو هو وليس ذلك كالامر بالكلي لان ايجاد الكلي بدون احد جزئياته ممتنع على
ان المحقق بين حذاق الاصوليين ان الامر بالكلي ليس امرا بالشيء من جزئياته وان توقف عليها

من باب المقدمة لان وجوبه ح من باب المقدمة لا من نفس الامر فان قيل يمكن الاحتجاج بان اداء
الدين مأمور به على الفور ولا يتم الا بترك العبادة الموسعة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وما وجب تركه ففعله منهي عنه فيثبت المنهي قلنا ان قوله ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (بحث)
فان اريد بذلك العموم منع لان الواجب الموسع لم يقم دليل على ان تركه يكون مقدمة لواجب
آخر مضيق وظاهر الامر الوارد به الاطلاق في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان اريد به ما سوى
ترك الواجب فهو حق الا ان المانع فيه من قبيل ما كان ترك الواجب فيه هو المقدمة فان
قيل وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلوة في الوقت الموسع لا رجحيته وجوب الصلوة
اذا تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وان لم يخرج الواجب
عما ثبت له من صفة الوجوب الفوري قلنا لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق اذ لا يمتنع ان يقول
الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين لكن احدهما مضيق والآخر موسع فان قدمت المضيق
فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم
والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه غير شرط في الصحة والامتثال مع انتفاء
بتضيق الوقت فانه ان بقي الوجوب لزم ما ذكر وان لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب
لزم الدليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان قد تعارضا فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب
لئلا يلزم المحذور والدلائل تدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل يقتضي خروج واحد بعينه من
الصلوة في آخر الوقت وقضاء الحق المضيق فالحكم بصحة الصلوة في آخر الوقت ايضا باطل لما
يستلزم الترجيح بلا مرجح ولا انقضاء حينئذ من الترتيب فيهما واجب لو خالف
اخرانه عن الواجب الذي في الذمة انما يجزي لو كانت واجبة مع عدم الترتيب لامتناع اجزاء

غير الواجب

غير الواجب عن الواجب وانما يعقل الوجوب على التقديرين والتأثير على تقدير واحد محض
بناء على ما قدمناه فلو كان وجوب شيء يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه وان كان مقارنا لوجب
لامتنع الاجزاء هنا وفي كل موضع اشبهه وهذا لا بد منه من التحقيق وهذا الاصل يبنى عليه
كثير من المسائل فيجب التدبر والاشكال ان الحكم بعدم الصحة احوط واتم للخروج من التبعات
في اداء الحقوق الفورية وان كان الفقه هو القول بالصحة انتهى كلامه رفع في الخلد اعلامه
ثم ان من رام دفع الاشكال بالالتزام بترتب الموسع على مخالفة المضيق منهم من اكتفى بذلك
في دفعه ولكنه غير واف بدفع الاشكال بحذافيره لانه لا يرفع اجتماع الامر والنهي في الموسع
فان الامر بالمضيق لا محالة يقتضي النهي عن ضده فيكون الضد الموسع منهيا عنه وقد امر به
ومع ذلك فلا بد من ضم مقدمة اخرى الى ذلك مثل كون النهي التبعي غير مقتض للفساد كما هو مختار
الفاضل القمي ره او كون النهي الغيري غير مقتض لذلك كما فعله صاحب الهداية ره تبعا لما تقدم
بل بمجرد الترتيب مما لا يرفع الاشكال او كون الواجب هو المقدمة الموصلة كما فعله صاحب
الفصول فانه ح يكون ترك الصلوة الموصل الى فعل الازالة واجبا وترك ترك الصلوة
المقيد ليس عين الصلوة بل هو اعم من الصلوة ومن تركها الذي ليس بموصل فلا يتوجه
النهي الى الصلوة بخصوصها او منع وجوب المقدمة اما مطلقا او في غير السبب او في غير الشرط
الشرعي او اذا كانت من قبيل التروك او في غير حال الارادة على اختلاف الاقوال التي
تقدم ذكرها وحيث كان الحال على هذا المنوال فلا بد من تبيين سريان وجوه الاشكال
في صحة العبادة الموسعة وتحقيق ان ترتب الموسع على المضيق بعد التسليم يدفع اي
الوجوه حتى يلتزم بالباقي او يجد مخلصا منه فنقول وجوه الاشكال اربعة الاول كون الموسع

كما في كشف الغطاء

والمضيق متضادين في صورة اجتماع قطع النظر عن الامر والنهي الثاني الامر بكل منهما المقتضي للنهي
عن الاخر فيجتمع في كل منهما الامر والنهي الثالث كون كل منهما حسنا وقبيحا مطلوبا ومبغوضا
وهذا يرد بناء على مذهب العدلية القائلين بالحسن والقبح العقليين دون الاشاعرة المنكرين
لذلك بخلاف ما قبله فانه يتوجه على طريقتهم ايضا السابع اختصاص المقدمة بالموسع في ترك المضيق
وهو مجرد دفع اختصاص المقدمة في الحرام بسقوط الامر بذي المقدمة اذا عرفت ذلك فنقول قاعدة
الترتب ترفع التضاد لاجتماع الامر والنهي في ظرف المضيق واجتماع الحسن والقبح فيه واختصاص المقدمة
في الحرام والترتب لاجتماع الامر والنهي في ظرف الموسع واجتماع محقق الحسن والقبح فيه هذا اجمال
المقال وتفصيله ان وجه رفع الترتب لاجتماع المتضادين هو ان التضاد انما يلحق النقائض في
امر لا يمكن اتصاف طرفيه بالمطلوبية والمبغوضية من جهة ان النقيض ما اجتمع فيه الوحدات الثمانية فلا
يعقل اتصاف الفعل والترك الجامعين لوحدة الزمان وغيره بالمحبوبية والمبغوضية فيمتنع اتصاف
المتضادين بالمحبوبية والمبغوضية في زمان واحد كاتصاف الغريقين الذين احدهما نبي والاخر من
احاد الرعية ويشهد بذلك الوجدان والاطلاق قوله اقم الصلوة مثلا الشامل لزمان الازالة الامر
وغيره فيستفاد من ذلك اجتماعهما في المحبوبية والمطلوبية لكن امتناع اجتماعهما انما هو من جهة
عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في الامتثال في زمان واحد وقاعدة الترتب يرفع لزوم
الاتيان بهما في ان واحد فيرتفع الاشكال من جهة التضاد ويشهد بصحة الامر على وجه الترتب
محبوبية الضدين معا في مرتبة الحمل لعدم الفعل كذا في رضا الغني وعصيت امري في فعل كذا
كان غير مستهجن في القول وكذا الشرع فان الفقهاء قد ذكروا في تعارض الواجبين انه يقدم
الاهم فان لم يكن هناك اهم كان مخيرا بينهما ولذلك مثال في الشرع وهو ما لو اتفق الكسوف

في زمان

في زمان لا يسع الا صلوة الكسوف وحلها بصلوة العصر مثلا او حلها فليس في ذلك الا الامر بكون
كل منهما مطلوبا وحيث لم يتمكن المكلف من الاتيان بهما معا قدم الاهم او جاء التخيير بالنسبة
الى مقام الاطاعة ولم يكن ذلك من مدلول اللفظ الدال على وجوب شيء من الامرين والا لزم
استعمال اللفظ في اكثر من معنى وذلك لان ما دل على وجوب صلوة العصر مثلا لو كان معا
التخيير مطلقا لم يصح قطعا ضرورة وجوبها عينا كما هو المشاهد المحسوس في غير صورة اجتماعها مع
صلوة الايات فلو اريد دلالته على التخيير في الصورة المذكورة من وجوبها عينا في غيرها لزم
ما ذكر فلا وجه هناك الا القول بان المراد به وجوبها عينا فالمقتضي للوجوب وهو الدليل
الدال على الحكم الناشي من المحبوبية موجود لكن تحقق طرو المانع وهو اجتماعها مع غيرها الموجب
لعدم امكان الاتيان بهما معا في ان واحد والضرورة تقدر بقدرها فيحكم العقل بلا خطاب
الخطابين وملاحظة حال المكلف بتقديم الاهم او التخيير في مقام الاطاعة وحيث تحقق
ثبوت المقتضي فيحكم العقل بكون كل منهما محبوبا للامر بحيث لو سئل عن ذلك لاجاب بقوله
نعم وقضية تقدير الضرورة بقدرها انما هو ان يقال ان الامر اغمض من غير الاهم في مقام
الاطاعة لمكان الاهم فلو اتى به كان غير الاهم مطلوبا له بان ياتي به في مقام الاهم فحاصل
مراد الامر ان لا يخلو المامور عن الاتيان بالمامور به فان اتى بالاهم فهو والا فليات بغير الاهم و
هذا بخلاف مقام تعارض الدليلين وذلك لان التعارض تدافع الخطابين الدليلين فيكون
تقديم الارجح على غيره من قبيل رفع المقتضي فان غير الارجح ما اصله الحكم بكونه غير مطلوب
للشارع وكذا تخصيص العام فانه حكم بكون الفرد المخرج غير مامور به وحينئذ يرتفع المقتضي
وهو الدليل او افادته لبعض مدلوله وقد يلاحظ بين الواجبين كما تقدم مثال الدين والحال

هذا ان بقاء المقتضى وهو الدليل الدال على الوجوب ويحكم العقل بعد ملاحظة الخطابين
بكونهما محبوبين لكن لا يجتمعان في الاطاعة فلا بد من الاتيان بالاهم ومع تركه فلا بد من الاتيان
بغير الاهم ولعل الى هذا المعنى يشير قول صاحب الغطاء في كلامه المتقدم فاستفادة مقتضى
الخطابين من دخولهما تحت الخطاب هذا في المضيقين واما اذا كان احدهما مضيقا والآخر
موسعا فيحكم العقل بملاحظة ما ذكر بتقديم المضيق ومع تركه الاتيان بالموسع وامّا
دفع قاعدة الترتب لاجتماع الامر والنهي في طرف المضيق فهو ان الازالة واجبة دون تركها
محرم ولا يتصف بالوجوب الا من جهة كونه مقدمة للصلوة لكن بعد فرض ترتب وجوب الصلوة
على تحقق ترك الازالة لا يبقى لوجوبه سرّ لانه انما يتصور لو كان الامر قد امر بالصلوة في حال
الامر بالازالة على وجه الاطلاق وحرّم مقدمتها التي هي ترك الازالة امّا مع الامر بالصلوة على
وجه الاشتراط بترك الازالة فيكون وجوب الصلوة على تقدير ترك الازالة ومتاخرا عن
فلا يعقل استفادته للوجوب من جهة ايجاب الصلوة حتى يتصف ترك الازالة بالوجوب في
تصف تركها الازالة المحرمة وذلك لان ايجاب ترك الازالة بعد وجوب الصلوة المرتب
على تحقق ترك الازالة يكون امرا بتحصيل الحاصل الذي هو ترك الازالة وهو بعينه نظير الامر
بالزكوة على تقدير حصول النصاب ثم ايجاب حصول النصاب بعد ما تحقق وجوب الزكوة بسبب حصوله
ومع ارتفاع الوجوب عن ترك الازالة المحرمة عنها لا يبقى لاجتماع الامر والنهي مجال فيكون الازالة
واجبة وتركها محرما غاية الامر ان الامر قال للمأمور لو فعلت ذلك المحرم بسوء اختيارك فانت
بالصلوة وهذا مما لا غبار عليه ومن هنا يعلم وامّا دفع القاعدة المذكورة لاختصاص
المقدمة في الحرام فقد علم مما ذكرنا وذلك لان الامر لم يأمر بذي المقدمة على وجه الاطلاق

مع تحريم مقدمته فقال للمأمور انك بسوء اختيارك لو فعلت المحرم فانت بالصلوة ونظيره ما لو كان
طريق مكة نحو فامع الحشاقين واحد وقال الامر بعد ما لو سلكت هذا الطريق بسوء اختيارك فاذا
بلغت الميقات فانت بافعال الحج والفرق بين المقامين واضح لاستلزام الاول التكليف بما
لا يطاق دون الثاني هذا اذا كان ذو المقدمة مرتبا على مقدمة بحسب الزمان فان الاتيان
بافعال الحج والامر بها انما هما بعد مضي زمان قطع الطريق واما اذا لم يكن مرتبا على المقدمة
بحسب الزمان مثل ترك الازالة وفعل الصلوة فان الصلوة انما تقع في زمان ترك الازالة فقال
صاحب الفصول ان المكلف اذا وجد من نفسه انه يترك الازالة في مقدار زمان يسع الصلوة وهو
عازم على ذلك فلا يبعد ان يصير مخاطبا عالما بذلك فيتوجه اليه امره مخاطبا باتيان الصلوة التي هي من قبيل
الموسع فوجدان المكلف من نفسه لذلك الحال كاشف عن امره مخاطبا للمكلف بالموسع هذا وا
لكن يبقى الاشكال من جهة اجتماع الامر والنهي في جانب الموسع فلا ينفع بذلك قاعدة الترتب
ولا بد من ضم مقدمة اخرى اليها من كون النهي التبعي غير مقتض للفساد او كون النهي الغيري
او كون المقدمة الموصلة هي ما يجب بوجوب المأمور به دون غيرها وغير ذلك مما تقدم ذكرها
هذا تحرير ما هو بعض من تأخر عن كاشف الغطاء على الوجه الاتم ولكنا نقول لا امكان لارادة
بما ذكره في دفع التضاد من جهة الامتثال بكل من المتضادين انما يجتمعا في مرحلة المحبوبية وهو
في نفسه وان كان صحيحا الا انه لا ينفع ما ذكره من تحقق الامتثال بالاتيان بكل منهما ضرورة
ان الامتثال ليس الا عبارة عن موافقة الامر الفعلي ولا يكفي في تحققه مجرد محبوبية المأتي
بحسب الواقع والا فالاحكام الواقعية المحجوبة عنهم كثيرة ولا يتحقق الامتثال بمصادفة المأتي
بها لشيء منها بل ربما يكون المحبوب الواقعي مبغوضا في الاتيان بالنسبة الى المكلفين كما

اذا علم حال خبر الواحد الذي هو حجة في حق المكلفين وان اراد انهما يجتمعان معا في الوقف
فان اراد انهما مطلوبان على سبيل الاجتماع فلا وجه له لانه فرض انتفائه وتحقق التضاد فيهما
المطلوبية والامتثال وان اراد انهما مطلوبان على وجه الترتب بان يكون الامر بالموسع مرتبا
على مخالفة الامر بالمضيق فلا يخلو اما ان يقول بان مجرد العزم على ترك المضيق يكفي في تحقق
الامر به فيتوجه الامر بالموسع فيفعل فيوجه بما يفيد في رفع التضاد لكنه ليس مما يلتزم به وانما هو
مذهب صاحب المعالم حيث اختار انه يتحقق المخالفة بمجرد العزم على ترك المامور به بل ليس في الواقع
حقا والاول عدم توجه الامر بالفروع الى الكفار لعزمهم على عدم الامتثال باوامر الشارع او
يقول بان ذلك مما لا يكفي بل لا بد من ارتفاع الامر بالاول بمضيه وح يتجه عليه ان الامر بالاول في
كل جزء من اجزاء الزمان موجود ولو كان في حال الاشتغال بمرتبة تكبيرة الاحرام فلا بد في هذا الآن
هو مامور بالازالة فح توجه الامر بالصلوة ح يلزم اجتماع المتضادين ومع عدم الشروع
في الصلوة فيعلم ان مجرد العزم على المخالفة لا يوجب تحققها وارتفاع الامر بالمضيق واما
ما استشهد به من وقوع الامر بالمتضادين على وجه الترتب في العرف فهو بحسب الصورة وان كان
صحيحا الا ان الامر بعد التعمق ليس على طبق معناه لان اهل العرف يعرفون الامر بالاول حين امرهم
بالثاني وذلك لانه ليس لهم اعتناء باوامرهم على حد اعتناء الشارع باوامره من حيث عدم
اطلاعهم على الواقع فيبنون على عدم طلب الاول لدى المامور على المخالفة بخلاف الشارع
فانه من جهة علمه بحقائق الاحكام لا يرفع الامر عما طلبه ما دام وقته باقيا وبالجملة فهو مقرون على
استعمال الدليل او نص في كلام الشارع في غير كلام ايضا فان كلام الامر الذي هو من اهل العرف
يستشهد به واما ما استشهد به من مسئلة تعارض الواجبين الواقع في الشرع فانه وان كان

وانما

وانما وليس حاله حال تعارض الدليلين والامر بكل منهما اريد به الوجوب العيني لكن لا يلزم ذلك
مدعاه من كون كل منهما مامورا به وصحة الامتثال بالامر بالموسع على فرض ترك المضيق
وذلك لان الامر بصلوة العصر وان كان عينيا في نفسه وكذا الامر بصلوة الكسوف لكن اوامر
الشارع كلها مقيدة بالقدرة مشروطة بها فاذا لم يتمكن المكلف كونه معرضا لهما حكم العقل
هناك بعد ملاحظة الخطابين حكما وهو لزوم الاتيان بالاهم اذا كان هناك اهم في البين
ورفع الامر عن غيره والتخيير اذا لم يكن وهو حكم واحد على سبيل التخيير وح فلا يبقى مجال لدعوى
كونهما معا مطلوبين والزام ترتب احدهما على الاخر ولا يذهب عليك انا لسنا ممن ينكر ترتب
امر على مخالفة امر من قبل الشارع كيف والامر بالكفارة مترتب على مخالفة الامر بالصوم وكذا الامر
بالتوبة مترتب على مخالفة امر اقتضى ذلك بل نقول ان ما الاثم في مقامنا هذا وايضا يرد عليه انه ان قلنا
بترتب عقابين على مخالفة الامرين اذا كان احدهما اهم من الاخر او ترتب عقاب واحد اذا
تركهما معا في صورة التخيير مع ان مقتضى كونهما مطلوبين ومحبوبين ترتب عقابين في الصورة
الاخيرة ايضا لكونه ترك امرين كل منهما مقتض بما يقتضي العقاب على ما ذكر فانه ذكر ان المقتضي
في المقام موجود وهو الدليل الدال على وجوب كل منهما غاية الامر بجعل المقتضي يقطع في الصورة
وذلك في غير صورة منع المانع وح نقول اذا اشتغل باحدهما تحقق المانع عن الاتيان بالاخر
فلا يؤثر المقتضي بالنسبة اليه واما اذا لم يشتغل بشيء منهما لم يتحقق مانع من شيء منهما فيقتضي
المقتضي بالنسبة اليهما على حاله فلا بد من ترتب العقاب على ترك كل منهما بحكم وجود المقتضي
وعدم المانع وايضا يرد عليه ان لازم ما ذكره عدم الفرق بين المقدمات الفعلية والتركية
فكما يقول بالترتب بين المقدمة التركية وذيها اذا انحصرت في الحرام فلازمه القول بذلك في

المقدمة الفعلية وذمها بأن يقول الآمر مثلا حرمت التصرف في الماء المغصوب أو في المكان المغصوب
لكن إن عصيتني وخالفت أمري فدخلت فيه فاغتسل وعلى هذا القياس جميع ما انحصر مقدمة الواجب
في المحرم وقد التزم هو بذلك وهو خلاف ما اتفق عليه كلمات الفقهاء فيما إذا انحصر المقدمة
الوجودية في المحرم لكونه التزم بسقوط المأمور به حقا ويعلم مما ذكرنا سقوط ما ذكره لرفع اجتماع
الأمر والنهي من التمسك بقاعدة الترتب وذلك لأن وجوب ترك الإزالة إنما يتأتى من جهة كونه
مقدمة للصلاة وح نقول إما أن يلتزم بكونه مقدمة وجودية فلا مناص من لزوم اجتماع الأمر
والنهي وهو أيضا منكر لذلك وإما أن يقول بكونه مقدمة وجوبية وح يكون الواجب قبل
المشروط وهو لا يدان بتحقق في وقت ولا مناص من لزوم اجتماع الأمر والنهي في ذلك
الوقت لعدم ارتفاع الأمر بالإزالة مثلا في ذلك الزمن ولو حين إرادة التلفظ بالحرف من
تكبيرة الإحرام مع تحقق الأمر بالصلاة لا مناص من لزوم ما ذكرنا ثم لو كان المأمور به مما
يترتب على المقدمة بحسب الزمان كما في مثال طي المسافة المحرمة بالنسبة إلى الحج لم يلزم ما ذكر
لارتفاع النهي عن المقدمة حين الأمر بذيها وكذا لو لم تكن المقدمة منحصرة في المحرم بل كان
هناك مقدمة مباحة أيضا وكذا لو قيل بالارتفاع الأمر بالأول حين الأمر بالثاني بوجه من
الوجوه وحينئذ يكشف الحالة الموجودة في المكلف من توجه الأمر بالثاني في حال عدم ارتفاع الأمر
بالأول فإن الحكم بارتفاع الأمر كما يقوله مجرد دعوى مخالفة للوجدان وليس لنا مناص
من الالتزام بما ذكره من جهة تأخر المخالفة والإتيان بالثاني وإن الشرط لا يمكن أن يتأخر
عن المشروط لأن ذلك مما يمكن التفصي عنه بانتزاع معنى يكون هو من قبيل ما يقترن بالمشروط
ككونه مما يتعقبه المخالفة والإتيان بالثاني كما قالوا في اشتراط صحة صوم المستحاضة بالأغسال الليلية

المتأخرة

المتأخرة عنه فجعلوا الشرط صحة الصوم كونه مما يتعقبه الغسل في الليل وجعلوا الشرط في الفضولي
كونه مما يتعقبه الرضا وإن كان لنا في خصوص الأخير نظر ذكرناه في محله بل الامتناع من ذلك إنما هو
من جهة أن وجود الأمر بالإزالة مثلا مانع من توجه الأمر بالصلاة فإن تحقق لزم اجتماع الأمر و
النهي في ترك الإزالة لأنه يكون حراما من جهة ترك المأمور به وواجبا لكونه مقدمة للصلاة
والالتزام بالإتيان بالصلاة غير ملتزم ومما ذكرنا يعلم أن قاعدة الترتب لا ترفع إشكال انحصار المقدمة
أيضا لأنه عند تحقق الواجب المشروط لا يرتفع النهي عن المقدمة الناشئ عن الأمر بالضد الأهم
فإن قلت بعد الإغماض عن قاعدة الترتب ترفع الإشكال بوجه آخر وهو قاعدة اجتماع الأمر و
النهي من قبل المأمور على مذهب من يرى جوازه وبيانه أن في المقام عنوانين أحدهما مطلق
ترك الإزالة والآخر ترك الإزالة الموصل إلى الصلاة والأول أعم من الثاني والمتصف بالحرمة
هو العنوان الأول والمتصف بالوجوب هو الثاني وقد جمعهما المكلف بسوء اختياره في شخص
خارجي فهما نظير [illegible] من جهة كونهما عنوانين بحسب المفهوم ولكنهما يصدقان على موجود
واحد فلا يلزم اجتماع الأمر والنهي من قبل الآمر ولا انحصار المقدمة في المحرم فالجواب أنه لا
فرق مطلق تعدد العنوان مما لا يجوز اجتماع الأمر والنهي فإن العنوان قد يكون أمورا
اعتبارية محضة ككونه شخص مريد لكونه ومثل هذا القسم مما لا يجدي أن يكون
مناطا للحكم الشرعي وموردا لبعض الأحكام دون بعض حتى يختلف باختلافه وقد يكون من
قبيل الطبائع المتغايرة بحسب الذات والحقيقة وهذه هي التي تختلف باختلافها الأحكام ثم
المجوز لاجتماع الأمر والنهي إنما يجوزه من هذا الطريق فح نقول إما أن يقول بأن الترك المطلق
والموصل متغايران ومتعددان فيلزم ح انقضاء الأمر بالإزالة النهي عنهما جميعا لاقتضائه

عن مطلق الترك الشامل للمقيد بالاطلاق والايصال واما ان يقول بانهما يختلفان بحسب الاغراض
وايضا في الحقيقة لا شيئا واحدا فلم يخرج عن عنوان مسئلة اجتماع الامر والنهي
مع ان الاختلاف باعتبار العنوان انما هو في المقدمات التركية ولا مسرح له في المقدمات الفعلية مع
التراب لكونها كالتركية في صحة ترتب القدرة بعد اقدام المكلف على العصيان بالمقدمة واما ثانيا
فبان مثل ما ذكره من التفكيك بين مطلق الترك والترك الموصل انما هو بحسب التدقيق العقلي واما
بحسب فهم العرف الذي عليه يجري الاوامر الشرعية فلا يتحقق التفكيك والتفرقة بينهما واما فهم
اهل العرف من الامر بالازالة مثلا هو حرمة تركها مطلقا الشامل للترك المطلق والموصل الى الصلوة
هذا هو الكلام في طرف المضيق واما في طرف الموسع فقد عرفت انه لا محيص عن لزوم اجتماع الامر
والنهي نظرا الى ان الامر بالازالة يقتضي النهي عن ضده الذي هو الصلوة وانه لا يؤثر في رفعه
قاعدة الترتب فلا بد من ضم شيء من المقدمات الاخر التي سبق ذكرها في ختام صاحب الهداية
في اتمام المقام كون النهي الغيري لا يوجب الفساد فان النهي عن الصلوة انما هو للغير الذي هو الازالة
بالازالة وفيه انه ان اراد بالنهي الغيري معنى النهي العرضي المنتزع من النهي عن ترك الازالة الراجع
في الحقيقة الى مطلوبية الازالة ومبغوضية تركها على حذو ما ابداه المحقق الخونساري في
وجوب المقدمة فلا غائلة في انكار كونه موجبا للفساد المعروف عن ان ذلك وصف منتزع
من امر اخر راجع الى مطلوبية الغير ومبغوضية تركه وقد اجرى عليه الازالة والمصاحبة
لكنا قد اثبتنا في وجوب المقدمة امرا زائدا على ذلك وهو تعلق انشاء من قبل الامر بالمقدمة
ناشئ من ايجابه فالكلام على هذا التقدير وما ذكره مما لا يجدي في دفع الاشكال ثم وقد عرفت
هذا التوجيه ودفعه في الكلام على كلام الفاضل القمي ره حيث اجاب بان النهي التبعي

لا يوجب الفساد وان اراد ان النهي عن الشيء اذا كان لاجل الغير فذلك لا ينافي الوجوب النفسي
مما لا يجوز فسادا ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية متنافيان لا يجتمعان على شيء واحد سواء كان
كل منهما النفسي او الغيري او مختلفين نعم اذا كان النهي الغيري مما تعلق بخطاب اصلي فانه لا يعقل
كونه غير موجب للفساد الا ان كان الخطاب به لغوا وهذا مما يتوجه على صاحب الهداية بخصوصه وان
لم يتوجه على الفاضل القمي لانه اعتبر النهي التبعي الذي من شانه ان لا يتعلق بخطاب اصلي بخلاف
صاحب الهداية فانه اعتبر النهي الغيري وهو مما يصلح ان يتحقق بالخطاب الاصلي والتبعي فيتوجه
الاشكال في الاول ومثل هذا النوع من الامر والنهي مما لا يلتزم باجتماعهما القائلون بجواز
اجتماع الامر والنهي ايضا لانهم انما يجوزون ذلك حيث تتعدد العنوانات الواقعية التي
تصلح لان تناط الاحكام بها وتختلف كالصلوة والغصب فيما تقررت الاعتبارات الناشئة
من الامر والنهي كالغصب والقربة وذلك لان الامر والنهي ح يتعلقان بشيء واحد ويصير مآلهما
الى قولك مثلا اصل الغصب ولا تفعل الغير ومعناه ان الصلوة محبوبة لنفسها مبغوضة لغيرها
ولا شك انه معقول الجمع في البعض اي الخصوص الصلوة مع انه توجه عليه انه اذا جاز اجتماع
الامر النفسي والنهي الغيري فلم لا يجوز العكس ايضا وهو اجتماع النهي النفسي والامر الغيري
لان ما هو مناط التجويز عنده من اختلاف الاعتبار حاصل فيهما ولا يتصور ذلك الا في المقدمة
المحرمة التي يتوصل بها الى الواجب فلا بد ان يقول بجواز ذلك مع انه احترز في عنوان البحث عن
وجوب المقدمة عنها بالتقييد بالمباحة هذا هو الكلام على طريقة القائلين بالترتب بقي
الكلام على ما حكاه عن المحقق الكركي ره ونقول ان اراد هو ما ذكروه من الترتب المتفرع
عليها او ورد عليهم وان اراد انه يجوز ان يامر المولى بشيئين ويامر بتقديم احدهما

على الاخر تعيينا او تخييرا اولا ان الامر بتقديم احدهما على الاخر ليس الا كون المقدم مضيقا فليس ذلك
امرا مستقلا فيرجع الحال الى الامر بمضيق وموسع وذلك مما لا يندفع به الاشكال وثانيا ان كون الامر
بالتقديم امرا مستقلا بعيد لتسليمه مما لا يجدي في دفع الاشكال لان الامر بالمضيق اذا افاد النهي
عن ضده الذي هو الموسع اكده الامر بالتقديم ايضا لان الامر بالتقديم ايضا يفيد النهي عن خلافه
فكيف يندفع الاشكال واما ما استشهد في وجوب الترتيب في مناسك منى مع صحة الاتيان
بها على خلاف الترتيب فالجواب عنه اولا بمنع وجوب الترتيب كما ذهب اليه بعض الفقهاء نعم
ملاحظة او عكس الترتيب صح ما اتى به فقال ان ذلك يكشف عن كون الامر بالترتيب للندب
وثانيا بان ذلك من باب الاسقاط لا من باب كون العكس ايضا هو المامور به كما في دفع الاشكال
من صحة صلوة الناسي للاجزاء الغير الركنية مع عدم الامر للناسي بالاتيان والترك وقد شاع
وذاع وملاء الدفاتر والاسماع ان السهو والنسيان ليسا مما يغير الاحكام فكيف تصح صلوة الناسي
لما ذكر مع عدم توجه امر يطابق ما فعله بالنسبة وجه الدفع ان ذلك من باب الاسقاط لا من
باب امتثال الامر ومثل ذلك ندفع الاشكال عن صحة صلوة الجاهل بالقصر والاتمام في الجهر و
الاخفات اذا اتى بغير ما هو وظيفته فنقول ان وظيفة الجاهل اذا سافر انما هو القصر ماموربه
به لاجل رعاية الامر ان الشارع جعل الاتمام بالنسبة اليه مسقطا عما امر به تفضلا على عباده
وعلى هذا القياس حال الجهر والاخفات اذا دفع للجاهل خلاف ما هو الوظيفة بالنسبة اليهما
فان غير الموظف مسقط عن الموظف وكذا الحال في ناسي الجهر والاخفات ولو انتهى بنا
الحال الى هذا المقام فنقول قد تحصل لك من اشكال صحة عبادة الجاهل بالجهر والاخفات
وناسيهما الاتي بالعمل على خلاف ما ينبغي ان يؤتى به وعبادة الجاهل بالقصر والاتمام وجهان

احدهما

احدهما ما ذكره كاشف الغطاء من قاعدة الترتيب وجعلها اقوى الوجوه التي يتفصى بها عن الاشكال
ثانيهما ما ذكرناه من كون ما اتى به خلاف المامور به لكن الشارع جعله مسقطا عن المامور به على
وجه التعبد وربما يذكر في التفصي عن الاشكال المذكور وجوه اخر احدها ان الشارع نزل
جهل الجاهل المقصر فيما ذكر منزلة الشك البدوي وجعل له حكما ظاهريا مطابقا لما اتى به فكما
ان الشاك ابتداء حكمه الرجوع الى الحكم الظاهري فالامر الفعلي في حقه هو الرجوع الى الظواهر
والاوامر الواقعية بالنسبة اليه شانية كذلك الجاهل المقصر العالم اجمالا بالتكليف بعد تنزيل
الشارع له منزلة الشاك ابتداء وبقي الاثم عليه للاجمال بالنسبة الى ما ذكر من المقام ثانيها
ان الشارع جعل الامر الاعتقادي مفيدا للاجزاء في خصوص ما ذكر وان لم يكن مفيدا له في
غيره ثالثها ان التعلم واجب نفسي كما يراه المولى الاردبيلي وصاحب المدارك رحمهما الله تعالى
وقد فات وعصى وانقطع الخطاب فارتفع الامر فجعل الشارع في حق الجاهل حكما واقعيا
وهو الاتيان بما اتى به فالمامور هو واقعا به انما هو ما اتى به رابعها ان التعلم مقدمة للحكم
والتكليف انما هو بالواقع لكن لما صدر منه ترك المقدمة المفضي الى ترك ذي المقدمة تحقق
المخالفة وارتفع الامر به وجعل الشارع في حقه حكما واقعيا امر به وهو الاتيان بما اتى به
وهذه الوجوه لا تناسب مذاقنا ومذاق الاكثر فالتعويل على ما ذكرناه هذا وبقي الكلام
فيما ذكره الفاضل التوني في الوافية وقد عرفت ما حكيناه عنه في الامرين المضيقين اللذين
احدهما واجب فالاخر مندوب ونقول هيهنا ان اراد بذلك الالتزام بقاعدة الترتيب المتقدم
عليه مضافا الى ما اوردنا على القائلين باعتبارها ان احدهما انه لم يعتبر الترتيب بين
الواجبين المضيقين اللذين احدهما اهم والاخر غير اهم مع عدم الفرق بين المقامين كما لا يخفى

التعريف بهما من القائلين بذلك وثانيهما انه لم يعتبر الاهمية مرجحة للتقديم كما اعترفوه وان اراد
ان المقام ليس مبنيا على قاعدة الترتب الحاصل بوجود المزاحمة وعدمها فكلا وجهين صحيح وقع الامر
والنهي وكلا فقد [illegible] لم يصح نظرا لما سلكه القائلون بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد متغايرا
الجهتين وحيث كان الواجب والمندوب المضيقان مما يتحقق فيه تلك من جهة امكان ترك المندوب
والاتيان بالواجب صح الامر بالمندوب والواجب المقتضي للنهي عن ضده في وقت واحد بخلاف
الواجبين المضيقين لاستحالة امتثالهما وهذا هو الظاهر من كلامه والذي نقله شارح السيد صدر
الدين [illegible] على ان القول بجواز اجتماع الامر والنهي اذا كان المكلف منه هو بعض اما
هو اذا كان التخيير بين الافراد عقليا ولم يقل احد بذلك فيما اذا كان التخيير شرعيا ضرورة انه يقبح
على الشارع ان يامر بشيء ولو على وجه التخيير ويامر بضده في ذلك الزمان وما ذكره من الغرض
من قبيل تصحيح الامر بالامر بشيء مع الامر بضده في ذلك الزمان الى قوله اوجبت عليك
الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه بحيث
لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبت عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت ممتثلا
لترك الواجب ومطيعا للفعل المندوب فانه صريح في تجويز الامر بالشيء مع الامر بضده
في وقته وذلك مما يحكم بقبحه العقل والامر مع اعتبار وجود المندوبة فان قلت فهل يلبث
على عدم جواز مثل ذلك فما وجه الحيلة في الاوامر الندبية المتعلقة على زمان واحد ففي كل
جزء من اجزاء الزمان يستحب الزيارة والدعاء وتلاوة القرآن وغير ذلك من المندوبات الكثيرة
التي لا يمكن الجمع بينها والتخصيص ببعضها بزمان دون بعض فالجواب انه لا ان كثيرا من المندوبات
وردت بلفظ يفيد مجرد حسنها وكونها محبوبة في نظر الشارع وطريق الاتيان بها موكول

الى ارادة

الى ارادة المكلف ولا يكون مامورا بها فيه وثانيها ان البناء فيها على التخيير وان وردت بلفظ الامر
ولا يقدح في ذلك كون بعضها افضل من بعض لان كلا منها او عام الحق مختص [illegible] لان
هذه الدعوى في مقدمات كشف الغطاء مقصدا فقال لا ينبغي ترجيح العبادات الا بحسب
الذات لا من جهة الصفات مع وحدة الذات على المرجوحة دائما فيقتصر على الراجح لان السيد
اذا امر عبده باوامر اراد منه الامتثال بجميعها فلا معنى لان يامره بالماء فياتيه بالعسل طالبا
للافضل او بالذهاب الى عيادة فلان او زيارته فيذهب الى عيادة او زيارة من هو افضل
منه معللا بالافضلية فتمام العبودية والانقياد بان ياتي بجميع اوامره الموجبة والنادبة والراجحة
والمرجوحة والا انحصرت الزيارات بزيارة رسول الله والطاعات المرغوبة في الصلوة
والذكر في قول لا اله الا الله وهكذا فيقتصر من كل جنس على افضل بل يلزم منه الاقتصار على
نوع واحد ومثل ذلك يجري في جميع المطالب اللذة في الماكولات والمشروبات والملبوسات
فالتفنن في كل نوع من مطالب العقلاء فلا معنى لترك السنن لطلب الافضل منها ولا الاشتغال
بالواجبات الكفائية مع قيام الغير بها عوضا عنها كما جرت عليه سيرة كثير من العلماء والصلحاء
من ترك قراءة القرآن وعيادة المرضى وتشييع الجنازة وزيارة الاخوان وزيارة المعصومين
وترك النوافل الرواتب التي ليست كما ترك الواجب المعللين بان طلب العلم افضل وان
ترجيح المفضول على الفاضل لا يعقل وهذا مخالف لطريقة اهل الاديان من زمان ابينا
ادم الى الان وقد علم من طريقة هذه الامة وسيرة النبي والائمة عليهم السلام انهم لم يزالوا يجمعون
بين العبادات المقبولة الفاضلة منها والمفضولة فانهم لم يزالوا يتركون افضل الاشياء
من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمواعظ والنصائح وهو افضل الاعمال الصلوة نافلة

واجبة او غير واجبة ولعيادة مريض وتشييع جنازة وزيارة مؤمن ومشايعته واستقباله فمن امعن في فعل
الشرع نظره واطال في تضاعيف الاخبار فكره علم بوجه اليقين ان الحق بين الراجح والمرجوح من السنن
سيرة سيد المرسلين والائمة الطاهرين وجميع العلماء العاملين خلفا بعد سلف ثم ان ذلك يتفرع على تكثر ربما
تخفى على بعض الناس فقال وقد يعرض الرجحان بسبب تعدد المكان ويجري في جميع العبادات
بمقتضى التعليل في الصلوة من شهادة الامكنة انتهى ومنهم من منع من اقتضاء النهي الفساد ورام
اثبات صحة العبادة الموقعة بوجه آخر وهو كاشف الغطاء فسلك في ذلك مسلكا اورد ما نقل
عنه في الموذي قال ره بعد ما حكيناه عنه من كلامه قاعدة الترتب من تتبع الآثار و
امعن النظر في السيرة المستمرة من زمن النبي المختار والائمة الاطهار بل من زمن ادم ع الى هذه
الايام علم ان القول بالفساد ظاهر الفساد وكيف لا ويبنى على ذلك فساد عبادات اكثر العباد لعدم
خلوهم عن حق غريم مطالب من خمس او دين او حق جناية او عبادة تحمل او واجبة لبعض الاسباب
الاخر المخبر فيه ذلك ولزم الاتمام على اكثر المسافرين لعدم خلوهم عن بعض ما تقدم او دعوت التعلم
ونحو ذلك مع الخلو عن الغرض لمثل ذلك في الكتاب وكلام النبي والائمة واكثر الاصحاب مع انه
مما توفر الدواعي على نقله فلو حصل التوانب في نقله وخلو المواعظ والخطب من شاهد على ثبوت
هذا المطلب هذا كلامه قدس سره العزيز وقريب من ذلك ما ذكره الشهيد الثاني في روض الجنان
كما حكاه عنه في المدارك قال ره وادخال هذه الافراد في سالك الطريق المخوف والفار في
الزحف والهارب من غريمه مع قدرته على وفاء الحق وتارك الجمعة بعد وجوبها عليه ونحو ذلك
ممن كان نفس سفره معصية يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسفره لاشتراكهما في العلة
الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض والتارك للواجب عاص بترك الواجب

في مسئلة اشتراط القصر بكون السفر سائغا

فلا فرق

فلا فرق ح بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزامه ترك غيرها كتعلم
العلم الواجب عينا او كفاية بل الامر في هذا الواجب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا لأوحدي
الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل الا على ادخال هذا القسم ولا على اطلاق العاصي
وانما دل على السفر الذي غايته المعصية هذا كلامه وحاصل كلاميهما يرجع الى المناقشة
الى النقض الاجمالي ويمكن ذلك انه لم يتوجه الى شيء من المقدمات الثلث المنحصر بها القائل بعدم
الترك مقدمة ووجوب مقدمة الواجب واقتضاء النهي الفساد نقض تفصيلي لكن لما وجد السيرة
ولزوم اعادة اكثر الناس دليلا لانطباعها على خلاف ما يقتضيه تلك المقدمات علمنا ان شيئا منها
باطل وان لم نعرفه بعينه ولكن يتوجه على ما ذكر انه لا يخلو اما ان يكون المقصود دعوى الاجماع
القولي او يكون دعوى الاجماع العملي اما الاول فيدفعه كلام الفقهاء الاترى ان مسئلة المضايقة
والمواسعة في قضاء الفوائت اليومية كيف حكم الشيخ وابناه والسيد المرتضى وابن ادريس والشهيد
في الذكرى وصاحب الذخيرة والمولى الاردبيلي بعدم جوازها بالمضايقة على ما يستفاد من كلام ابن ادريس
انتفاء الخلاف في هذه المسئلة وصرح بنقل الخلاف في بطلان صلوة الوديع عند مطالبة
المودع قال ره في السرائر فان صلى الحاضر وقتها قبل تضيق الوقت يجب ان يكون ما عليه
غير مجزئ عنه وانه يجب عليه اعادة تلك الصلوة في آخر وقتها لانه منهي عن هذه الصلوة في ذلك
بمقتضى الفساد وعدم الاجزاء ولان هذه الصلوة ايضا معلق وغير وقتها المشروع لها
لانه اذا كان ذكر ان عليه فريضة فاتته فقد تضيق الوجوب عليه فاذا صلى في هذا الوقت
غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها المشروع لها فيجب عليه الاعادة لا محالة فان قيل
فوجوب الاعادة يحتاج الى دليل فقد ذكرنا الدليل على ذلك فان قيل فقد اوقعها مكلفها

كقاطع الطريق بسفره وكالمرأة والعبد صلى بغير اذن الزوج والآبق

بلبسها المخصوصة وان يجمع احكامها وشروطها في وقت يصح فعلها فيه باجماع فاعادتها بعد فعلها
على هذا الوجه يحتاج الى دليل قيل له لا نسلم انه اذا وقع هذه الصلوة على شرائطها المشروعة
وفي وقت يصح فعلها فيه لان من شرط هذه الصلوة مع ذكر الفائتة ان تؤدي بعد قضاء الفائتة
فالوقت الذي اداها فيه وقت لم يضرب لها الآن وان كان يصح ان يكون وقتا لها لو لم يذكر
الفائتة وهذا انما اشتبه فيه المسائل وايضا فالفائتة وقتها مضيق والاتيان بها بعد الذكر
واجب مضيق والمؤداة قبل ان يضيق وقتها الاتيان بها واجب موسع له بدل وهو العزم على
ادائها قبل تضيق وقتها ومن عجز والفائتة واجب مضيق لا بدل له فالواجب فعل الفائتة المضيق
الذي لا بدل له وترك الواجب الموسع الذي له بدل يقوم مقامه الى ان يتضيق وقته وكل
مانع من الواجب لموسع المضيق فهو قبيح بغير خلاف والمؤداة تمنع من الواجب المضيق ففعلها
لا يجوز لانه قبيح منهي عنه مثال ذلك رد الوديعة بعد مطالبة صاحبها بها فانه واجب مضيق فلما
زالت الشمس طالب بالوديعة صاحبها المودع فقام الى صلوة الظهر ليصليها بعد مطالبة صاحبها
فهو اصل والحال ما وصفناه فان صلوته باطلة بلا خلاف لانه عدل عن فعل واجب مضيق الى
فعل واجب موسع فمنع من الواجب فكان قبيحا على ما قررناه انتهى وبالجملة فكثير منهم ذهبوا
الى ذلك وليس ركونهم في ذلك الا الى اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده المقتضي للفساد
والمحقق والعلامة وان اختارا في هذه المسئلة المواسعة الا انهما بنيا المسئلة على ان المضايقة
تستلزم الحرج الشديد من ترك الاكل والشرب والنوم وغير ذلك على اقل ما تستدعيه الضرورة
فليس الامر بالقضاء مفيدا للفور ومنعهما لهذه المقدمة فقط يكشف عن تسليمهم النهي عن الضد
واقتضاء الفساد لو كان للفور وقد صرح العلامة في التذكرة وقد عرفت ما حكيناه عن

القواعد في مسئلة الزين وقد نسب القول بالاقتضاء الى الاكثر واما الثاني فبعد ان لا اجماع
العملي وهو السيرة لا يكشف عن رضا المعصوم الا اذا علم انه غير ناشئ من قلة المبالاة بالدين ولم يثبت
مضافا الى ان في المقام ما يثبت عدم رضا المعصوم بذلك لان ترك الازالة والاتيان بالصلوة
يتضمن الحرج وهو ترك الازالة بالاتفاق حتى من القائلين بصحة الصلوة ومع ذلك كيف يمكن ان
يكون قد فعل ذلك بحضرة المعصوم فقرره عليه مع علم امكان تقريره الحرام فلو فرض ان مثله
وقع في حضرته فلم يمنع كشف ذلك عن عدم تمكنه وبقي مع شرطية الغرض فتلخص من جميع
ما ذكرنا فساد الوجوه المذكورة في مقام تصحيح العبادة الموسعة فتعين بمقتضى المقدمات الثلث التي
اسلفنا ذكرها هو الحكم بفسادها ومما يؤيد الفساد قول امير المؤمنين عليه السلام المحكي عنه في نهج البلاغة
لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرائض بتقريب ان النفل اصله الزيادة قال في المجمع وبهذا سميت
النافلة من الصلوة لانها زيادة على الفرض ويقال لولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد ومنه
قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة لانه دعى باسحق فاستجيب له وزيد يعقوب نافلة تفضلا
من الله تعالى وان كان الكل بتفضله انتهى ومع يكون المراد بالنوافل مطلق الزوائد كما هو معناه
لغة وعرفا اذ لم يثبت فيها حقيقة شرعية سواء كانت من المندوبات او الواجبات الموسعة فانها
ايضا زائدة بالنسبة الى المضيقة وقد نفى الخبر عنها حين اضرارها بالفرائض بلا النافية
للجنس والاحسان تترتب صحة العبادة الموسعة ايضا من حيث الخبر فيتعين ان يكون في
نفي الخبر عن كون ترك المضيق محرما وهو مما لا خلاف فيه بين القائلين بصحة العبادة الموسعة
وفسادها فلا يلزم من نفي الخبر انتفاء صحتها ايضا ومما يؤيد الفساد ما يؤخذ من كلام
المولى الاردبيلي من ان الامر بالصلوة مثلا لا ينصرف اطلاقه الا الى غير صورة ترك الازالة

وكذا الحال في كل موسع فلا ينصرف الامر الى صورة ترك المضيق والاتيان بذلك في وقت هذا
بحكم مذاق الشرع لان الامر بالعبادات انما هو لاجل تحصيل المامور للقرب والحرمة لا القرب غير
بل المبعود انما هو البعد فلا يتعلق الامر بالتقرب بما هو علة تامة للبعد وحيث لم ينصرف
الاطلاق الى تلك الصورة بقي عدم الامر بالموسع بل النهي عنه المستفاد من الامر بالمضيق
على حاله وليس لازم ذلك الا اقتضا الموسع وقد سلم بعض ره مثل هذا الكلام في مسئلة اجتماع
الامر والنهي فاجازه عقلا لكنه منعه عرفا من حيث ان المولى الآمر عن الغصب وعلم ان ذلك
مفوض له فاذا امر بالصلوة انصرف اطلاقه الى غير ما هو مغصوب وذلك مما يخفى على اهل
العرف لعدم عرض الخطابين عليهم وقد بينا انما نمنع من تحقق مذاق الشرع على الوجه المذكور بحيث
يوجب الانصراف اذ لم يتحقق ذلك ومما يؤيد القول بالفساد ما ذكره بعضهم من ان التصريح
بجواز ترك المقدمة قبيح عرفا وان قلنا بجواز تركها عقلا لان التصريح بذلك مما يفهم منه التناقض
او العدول والرجوع عن الامر بذي المقدمة بحسب العرف والى ذلك ينظر كلام صاحب المعالم ره الحكم
بجواز الترك هيهنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم انتهى وح نقول الترتيب
في ان ترك الموسع مقدمة لفعل المضيق فمع الامر بالمضيق لو امر المولى بالاتيان بالموسع
في ذلك الوقت بعينه كان مصرحا بجواز ترك الترك وهو فعل الموسع فلا بد وان لا يكون
الموسع مطلوبا له في ذلك الوقت بعينه ولازم ذلك هو الفساد وفيه اولا ان الدليل اخص
من المدعى اذ لا يجري ما ذكره الا في الاوامر اللفظية واما اذا ثبت الامر بالموسع بدليل لبي
كالاجماع الكاشف عن رضا المعصوم فلا يجري ما ذكره لان مثل ذلك لا يعد تصريحا
بجواز ترك المقدمة وثانيا ان التصريح بنفي المقدمة في الادلة اللفظية اذ المطلوب بالطلاقة

الاوامر من قولهم اقم الصلوة وغيره انما هي الطبيعة وهي واردة في مقام بيان حكم الوجوب وهو افادة ان تلك
الطبيعة متصفة بالحسن والمطلوبية من دون نظر الى بيان حال الافراد حتى ينظر الى امر الطبيعة بتمام الافراد
في ذلك دهاتها ولو كان هناك ترجيح في الافراد فانما هو من قبل العقل وليس في ذلك تصرف من
الشارع وحيث كان كلام المؤيد ناظرا الى قبح التصريح من الآمر وقد سلم عدم القبح في ذلك عقلا
اندفع بما ذكرناه هذا وتحقيق المقام ان الحكم بصحة الموسع وان ارتفع الضرورة الا ان الاقتضاء
بمقتضى الحكم بذلك لكونه مقتضى الاصل ومع حصول الشك في ثبوت المقدمات الثلث المذكورة لا
مناص من الالتزام بالصحة اذ لا كلام حينئذ من القائلين بالفساد ان مقتضى الصحة موجود وهو الامر
انما الكلام في اثبات المانع فان تحقق لزم الحكم بالفساد والا كان الحكم بالصحة مقتضى سلوك سبيل
السداد وقد عرفت ان المانع انما هو ما ذكر من اقتضاء اجتماع الامر والنهي المقدمة في المحرم
واجتماع المحبوبية والمبغوضية ونحن نختار من الطرق المذكورة طريقة الفاضل القمي ره من كون
النهي التبعي غير مقتض للفساد كما سيتبين انشاء الله تعالى ونقول اما اقتضاء فانما يلزم لو امر المولى
بالاتيان بالموسع والمضيق في ان واحد وليس الحال في المقام على هذا المنوال لان الامر بالمضيق
وان كان مخصصا من جهة الزمان لكن الامر في مقابله انما تعلق بالطبيعة وظاهر ان الامر بطبيعة
الصلوة مثلا لا ايصاد الامر بالافراد في خصوص زمان وانما تحقق الاقتضاء لو توجه الامر الى
الصلوة في ذلك الزمان بعينه فالامر ناظر الى شيء من الافراد غاية الامر ان العقل بعد
توجه الامر الى الطبيعة يرخص في الاتيان بكل فرد يصدق عليه من حيث صدقها عليه ومن جملة
ذلك الفرد الواقع في زمان المضيق وليس ذلك من طلب الامر لكونه طلب الطبيعة دون الفرد بل
المامور من سوء اختيار اوجدها في ضمن فرد خاص وقرن به امر اخر قاهو ترك الاتيان بالامر

على الأمر فيه والتكليف بما لا يطاق الا اذا كان الأمر بالجمع بينهما من قبله فان قلت كيف يتحقق الاطاعة مع كون

المأتي به هو الفرد والمأمور به هو الطبيعة وليست الاطاعة الا عبارة عن الاتيان بالمأمور به قلت نمنع انحصار

الاطاعة في ذلك بل يكفي في تحققها كون المأتي به مصداقا للمأمور به فان قلت لا وجه لطلب الطبيعة

من حيث هي لعدم امكان الاتيان على هذا الوجه فلا بد ان يتعلق الطلب بها من حيث الوجود والايجاد وهي

بهذا الاعتبار ليست الا عين الفرد ضرورة ان الطبيعة لا وجود لها في الخارج الا به قلت نعم ولكن تعلق

الطلب من حيث الوجود لا يستلزم توجه الأمر عين الطلب الى خصوصيات الأفراد وملاحظتها بها فان الا

فالطبيعة باعتبار الوجود وان لم يكن كليا الآن لا التفات الى الأفراد والخصوصيات المرادة وان كان يتحقق

ضمنها والكامن في طلب مرتبة ايجاد الطبيعة ولا يلزم من ذلك ملاحظتها في مقام الطلب فان قلت

ما ذكرته وان تم فيما لو كان الأمر الوارد في مقابلة الأمر المضيق مما تعلق بالطبيعة الا انه لا يتم فيما لو كان

موسعا اصطلاحا كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل لما تقدم عن صاحب المعالم من ان

الموسع من قبيل ما وقع فيه التخيير شرعا بالنسبة الى اجزاء الزمان وح يكون كل صلوة تقع في كل جزء من

الزمان مما تعلق الأمر به من قبل الشارع والأمر بها في زمان الأزالة منافي للأمر بها في ذلك الزمان

قلت تلك دعوى صدرت منه بلا حجة عليه ولا علينا الا ان نعرض عنها بل الحق ان الواجب

الموسع من قبيل ما تعلق الأمر فيه بالطبيعة غاية الأمر ان الشارع جعل الظرف من الزمان محدودا بين الطرفين

وامر بايجادها فيه من دون التفات الى الخصوصيات كيف والتخيير الشرعي عبارة عن الأمر بامور

متعددة مفصلة معطوفة بعضها على بعض بكلمة اما او بكلمة او في لسان الشارع وعدم كون

ما نحن فيه من ذلك القبيل مما لا يخفى على الفطن البارع وحاصل الكلام انه يجتمع الأمر بالمتضادين

امران احدهما قد صدر من الشارع والآخر استلزام التكليف بالايطاق وشيء منهما لم يتحقق

في المقام

في المقام اما الاول فلأن الشارع لم يأمر بخصوص الفرد الواقع في زمان ترك الازالة وان حكم

العقل في الاتيان به بعد ملاحظة الأمر بالطبيعة وكان بحسب رؤية الأمر محبوبا ومطلوبا ولكنه

مقرون بما هو مبغوض ولذلك لا يتأتى له التصريح بارادة خصوص الفرد فانه لو صرح بذلك اوهم

كلامه في ظاهر التعارض العدول عن الأمر بالازالة واما الثاني فلوجود المندوحة في الاتيان

بالطبيعة بحسب الزمان وكثرة الأفراد الصالحة للوقوع في كل جزء من اجزائه واما اجتماع الأمر والنهي

في طرف المضيق بان يقال ان ترك الازالة حرام لكونه تركا للمأمور به وقد فرض كونه مقدمة للصلوة

الواجبة فيجب وفيه ما ذكرنا من اللازم توجه دفع المنع من انحصار المقدمة المحرمة وهو ترك الازالة

بالوجوب وذلك لما عرفت من تقييدهم عنوان البحث بالمقدمات المباحة ليخرج غيرها من جهة

كون عدم وجوب غير المباحة مسلما واما انحصار مقدمة الصلوة في المحرم الذي هو ترك الازالة

فوجه دفع المنع من ذلك ايضا لان المأمور به وهو الطبيعة لم ينحصر مقدمته في ترك الازالة

لما عرفت من امكان وجودها في ضمن افراد كثيرة بحسب اجزاء الزمان نعم قد انحصر مقدمة

فرد من افراد الطبيعة المأمور بها مرخص فيه من قبل العقل في المحرم وذلك مما لا يتوجه

به قبح على الأمر وانما يتوجه القبح لو انحصر مقدمة ما امر به هو في المحرم وقد اتضح ان ليس الأمر

فيما نحن فيه على هذا الوجه واما اجتماع الأمر والنهي في طرف الموسع بان يقال ان ترك الصلوة

واجب لكونه مقدمة للازالة المأمور بها على وجه الفور وحرام لكونه تركا للمأمور به

بيان اجزاء الصلوة واجبة لكونها مأمورا بها ومحرمة لاستلزامها ترك الازالة المحرم

كونها مقدمة له وهذا غاية ما يستشكل به في صحة العبادة الموسعة فوجه دفعه ان القدر

المتيقن من وجوب المقدمة هو اتصافها بوجوب المقدمة بالعرض ولم يخل من حكم العقل

وهو دعوى الفرق بين وجوب المأمورة على المقدمة بحسب الزمان وهو ممنوع لعدم الدليل عليه

انه لابد من وجوبها التبعي العرضي كما ذهب اليه المحقق الخوانساري ره ونحن وان تمسكنا بالوجدان
لوجوب المقدمة ولكن كان اعتمادنا في الاستدلال على امر الشارع ببعض المقدمات وهو انما يفيد
انه لابد من الوجوب العرضي للمقدمة الراجع الى وجوب ذي المقدمة حقيقة فلا يتأتى من ذلك
تعلق انشاء براسه من قبل الشارع بالمقدمة وح نقول ان اجراء الشارع صفة الوجوب الثابت
للمامور به على مقدمته انما كان فيما هو صالح لذلك كالسير الى الجمعة ونحوه مما هو مباح ولا يلزم منه على
الامر وجه قبح واما في مثل المقام مما يحصل التناقض بحسب الظاهر فلا يصح ذلك ايضا وحاصل
الكلام ان القول بالوجوب العرضي للمقدمة انكار لاتصافها بالوجوب فوجوب السير عبارة عن
وجوب الجمعة وليس هو واجبا بحسب الحقيقة فلا يلزم من ذلك كون ترك الصلوة واجبا حتى
ينافي تحريمه مضافا الى انا استفدنا وصف المقدمة بالوجوب العرضي من كلام الشارع وهو
انما يجري صفة المامور به على مقدمته حيث لا يلزم منه نقض وما نحن فيه ليس كذلك اذ لو امر بترك
الصلوة او صرح بوجوبها كان ذلك مناقضا لوجوب الصلوة على ظاهر المتعارف وهذا
الذي ذكرناه هو القدر المتيقن لنا وان كان مخالفا لكلمات القوم لم نجد فيه موافقا من سالف
الزمان الى اليوم عدا المحقق الخوانساري ره وما وقع منا مخالفا لهذا من اول البحث الى هنا فانما
هو مبني على اقتفاء اثرهم مع انا نقول ان المقتضي لصحة الصلوة موجود وهو الدليل الدال على
وجوبها والكلام انما هو في تحقق المانع وثبوته ويكفي في عدم ثبوته الشك في شيء من
المقدمات الثلث التي هي كون الترك مقدمة ووجوب مقدمة الواجب وكون النهي مقتضيا
للفساد ثم انه قد ظهر من البيان المذكور ان المختار عندنا كون النهي التبعي لا يوجب الفساد كما
هو طريقة الفاضل فالنهي عن الصلوة تبعا لا يوجب فسادها الا ان ذلك ليس الا عبارة اخرى

عن كون

عن كون الازالة مامورا بها لما عرفت من ان الامر الانتزاعي ليس الا عبارة اخرى عن الشرع منه
ان كان مذاق القوم يقتضي ازيد من ذلك ومقتضى الحكم بالفساد والمعيار في الحكم به انما
هو القول بتعلق انشاء من الشارع بما سوى الانشاء المتعلق بنفس المامور به فكل من التزم
بذلك لابد وان يلتزم بفساد العبادة الموسعة الامر الثالث في مقدمة المندوب اما
ان تكون مندوبة في نفسها ام لا اما الاولى فلا ريب في حكمها واما الثانية فحكمها حكم
مقدمة الواجب فيحكم كل قائل على ما يقتضيه مذهبه هناك واما مقدمة الحرام ففي حرمتها
تفصيل وان وقع في بعض العبارات الحكم بها مطلقا لكن الظاهر انها ليست على ظاهرها
والمراد ما نذكره فنقول ان مقدمة الحرام ان كانت سببا فهي محرمة والا فلا حكم بالتحريم مثال
ذلك الاكل والشرب فانهما مما يعين على الزنا مثلا فلا نحكم بتحريمهما اما ان السبب محرم فلنظير
ما دل على وجوب المقدمة ولانا تتبعنا الادلة الشرعية فوجدنا انه قد نهي فيها عن كل ما هو
سبب لمحرم بحسب المقامات واما ان غير السبب غير محرم فلعدم الدليل على ذلك واما وجوب
غير السبب من مقدمات الواجب فانما هو لكون تركه سببا لترك الواجب ولا ريب ان ترك الواجب
محرم فيكون سببه كذلك وربما يضاف الى السبب غيره من المقدمات اذا انضم اليه قصد التوصل
الى الحرام كالاكل بقصد تحصيل قوة الزنا فيحكم بتحريمه لان الهداية لو قصد بفعل المقدمة
التوصل الى الحرام كان محرما لقيام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد بها المحرمات وهي
مع حرام نفسي فلا يرتبط بالمقام ولا فرق اذن بين ما حصل التوصل بها الى الحرام ام لا انتهى
ويمكن ان يقال ان مثل ما ذكره داخل في السبب بقرينة ان الارادة علة تامة للفعل فان تم ذلك
فهو والا فنقول انه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان يدل بفحواه على تحريم ما ذكره وبان ذلك

الا فهو ترك تحصيل المقدمة الحرام الذي يرتكبه غير المكلف بقصد غيره او فيكون تحصيل المقدمة المحرمة الذي
بفعل هو بنفسه محرما بطريق اولى هذا واما تجري القصد الى الحرام فهل هو محرم ام لا الذي يستفاد من كلام
المحقق في التجريد انه محرم بحكم العقل الحاكم بان ارادة القبيح قبيحة ومثله صاحب المدارك لا انقال ارادة
القبيح قبيحة بلا خلاف وذهب بعضهم الى عدم حرمته تمسكا بما ورد من ان نية السوء لا تكتب وعلى خلافه
اخبار كثيرة تدل على ترتب العقاب على نية المعصية منها ما دل على تعليل خلود اهل النار في النار
بان نياتهم كانت على انهم لو خلدوا في الدنيا لبقوا كفارا او نعلل خلود اهل الجنة في الجنة
بنظير ذلك ووجه الجمع بينهما ان نية الحرام محرمة لكن لو لحقها الندم عفي عنها والا عوقب المكلف
عليها الامر الثالث ذكر صاحب المناهج بعد تسليم كون ترك الضد مقدمة لفعل الاخر
كون الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وان النهي يقتضي الفساد ما حاصله ان بطلان العبادة
الموسعة لا يصح ان يكون ثمرة الخلاف في وجوب المقدمة على وجه الاطلاق بل لابد من ملاحظة
حال الدليل الدال على كل حكم من الحكمين فان كان بين دليل المضيق والموسع الذي فرض
المامور به المضيق عموم وخصوص مطلقا بان كان دليل المامور به اخص مطلقا ودليل الضد
اعم حكم بحرمة الضد وبطلانه وان كان دليل المامور به اعم ودليل الضد الموسع اخص كما هو الحال
في دليل اداء الدين ودليل الصلوة حكم بجواز الموسع وصحته وذلك لان دليل جواز الواجب
الموسع مخصوص باجزاء وقته ودليل وجوب اداء الدين فورا شامل عام بالنسبة الى جميع اجزاء
هذا الوقت وما قبله وما بعده اي معناه انه في كل وقت يطلب الغريم ويجب اداؤه فورا
سواء كان في وقت الموسع ام لا ودليل الموسع في وقته فمعنى العام الاول جواز الاشتغال
بالصلوة مثلا في كل جزء من اجزاء الوقت الواقعة فيما بين الدلوك والغروب ومقتضى الثاني

عدم

عدم جواز الاشتغال بما ينافي اداء الدين في كل وقت طلبه سواء كان وقت طلبه وقت الموسع ام لا سواء
كان ما يضاده صلوة ام لا فيتعارضان في خصوص وقت الصلوة والاول اخص مطلقا فيجب تخصيص الثاني
به فيكون وجوب الامر باداء الدين مخصوصا بغير حال الاشتغال بالصلوة ثم قال هذا اذا فرض اختصاص
الخطابين بالمديون والا فيكون دليل الموسع خاصا مطلقا من حيث الفعل والوقت ومن حيث
حيث الفاعل وان كان بين دليل المضيق والموسع عموم من وجه حكم بالتخيير في العمل بكل من العامين
فلا يبقى وجه لفتاء الموسع وبيان ذلك انه بعد فرض المكلف متعددا يكون معنى دليل الصلوة مثلا
يجوز لكل مكلف الصلوة في كل جزء من الاجزاء الواقعة بين الدلوك والغروب سواء اشتغلت ذمته
بدين واجب الاداء ام لا ويكون معنى دليل وفاء الدين لا يجوز لكل مكلف فعل ما ينافي اداء الدين
في شيء من اوقات اشتغال الذمة باداء الدين سواء كان وقت الموسع ام لا فيكون بينهما عموم من وجه
لافتراق الاول فيمن لم يؤد فرض الصلوة مع وجوبها عليه وعدم اشتغال ذمته بدين وافتراق
الثاني فيمن اشتغل ذمته بدين مع عدم وصول وقت الصلوة كما اذا قبل الزوال واجتماعهما فيمن
اشتغل ذمته بهما ثم ان هذا اذا كان الضد المامور به واجبا وان كان مباحا فلا يخلو اما ان
يكون اباحته بالاصل كما اذا لم يرد فيه نص من الشارع او يكون اباحته بالنص ففي الاول يحكم بحرمته
في وقت المامور به لان دليله الذي هو الاصل يزول بدليل المامور به وفي الثاني لابد من ملاحظة
حال الدليلين على حذو ما ذكر في الواجبين والعمل على ذلك الوجه ثم انه بقي بعض ما يتعلق
بالمقام ثم قال فان قيل ان من صور التعارض ما كان بالعموم من وجه وعرفنا الشرع في الجواز والصحة
فيها فقلنا الشرائط لا يعلم المخصص منهما التخصيص فلا يحكم بتخصيص شيء منهما قطعا ويجوز العمل
بعموم كل منهما لعدم دليل مخصص لها مع اصالة عدم التخصيص نعم لا يمكن العمل بعمومهما للقطع

تخصيص واحد منهما انظر وجواز الصلوة في الثوب المشترك حيث يحكم بصحة صلوة كل منهما وجواز دخول
المسجد اما لو امكن العمل بهما كما اذا كانا مطلقين يمكن العمل بهما فيعمل بالخاص ثم قال ومن هذا
يظهر السر في الحكم بالتخيير ان كانا عامين عند تعارض الآيتين وغيرهما مما لا يظهر حكمهما من الاخبار
العلاجية هذا ما لخصنا من كلامه وقد اطال فيه واستعظم امر ما ذكر فقال في تحصيله هكذا ينبغي
ان يحقق المقام ونفى من سبقه الى ذلك ولكنك خبير بما فيه اما اولا فلان كلام القوم في المقام
انما هو بعد احراز كون الامر باحدهما على سبيل التضييق والآخر على وجه التوسعة بان كان
دلالة الدليل على المأمور به قطعيا كما اذا ثبت بالحسب وبعد فرض كذلك لو لم يكن وبالجملة
فكلامهم بالاستلزام العقلي بعد فرض الدليل قطعيا او نصا في الدلالة وح فلا خطر كيفية
التعارض بين الدليلين وانما طرز تحقيق المقام بما مع كونهما الدليل احرى ليس بمعقله
عما هو محط نظر القوم فانه ليس الا ما تحقق كون احدهما مضيقا والاخر موسعا ولا يكون الاول
الا اخص مطلقا واما ثانيا فلانه يتوجه عليه بعد الاغماض عما ذكرناه بعد ملاحظة حال الدليلين
وكون النسبة بينهما هي العموم من وجه لا وجه للحكم بالتخيير فانه انما يحكم به حيث يكون الكلام
من حيث الصدور واما اذا كان من حيث الدلالة فلا يقول احد بالتخيير هناك والسر فيه ان تكون المسئلة
من مباحث الالفاظ ولا بد فيها من الرجوع الى العرف ومن البين انهم يتوقفون في مورد الاجتماع
اذا كان بين العامين عموم من وجه لسريان الاجمال الى كل منهما بالنسبة الى محل التعارض وهو
مورد الاجتماع وح فكيف يسع لاحد الحكم بالتخيير وبهذا سقط ما فرعه عليه من حكم الآيتين وغيرهما
من البناء على التخيير فيهما واما ثالثا فلان تصوير العموم من وجه بين دليل الصلوة ودليل اداء
الدين لا يتوقف على فرض المأمور متعددا لصحة تصويره في مكلف واحد بالنسبة الى عالم ضرورة

انه

انه اذا كان مديونا وطالبه غريمه بالدين قبل الزوال تحقق في حقه الامر بادائه دون الامر بالصلوة
واذا كان ممن خوطب باداء الصلوة ولم يكن في ذمته دين او كان ولكن لا يطالبه غريمه بالاداء
لم يرد التأخير لحصر تكليفه في القيام بالصلوة ولم يكن هناك امر بغيره واذا كان مديونا
طالبه غريمه مع قدرته على الاداء وكان ممن خوطب باداء الصلوة بان كان قد حل وقتها
مثلا كان مورد الاجتماع الامرين هذا وانت اذا لم تنس العلم بارباب الفن فاملت سبل
واحدهم وتاملت في مقاصدهم علمت ان الامر كما ذكرنا من عدم التعمق في تحقيق المراد
ومن الله الهداية الى سبيل الرشاد

بسم الله الرحمن الرحيم

اصـــل لا خلاف في انه يجوز امر الآمر مع جهله وجهل المأمور بانتفاء الشرط كما انه لا خلاف في عدم
جوازه مع علمهما بذلك انما الكلام فيما لو علم الآمر بانتفائه مع جهل المأمور بذلك فمنعه الامامية
والمعتزلة واجازه الاشاعرة وليعلم ان المسئلة بحسب الاصل من المسائل الكلامية لان البحث عن كيفية التكليف
واحوال المكلف من علم الكلام والكلام هنا يرجع الى كيفية التكليف ولكن ادراجها في علم الاصول اما
لرجوعها الى البحث عن احوال الادلة فتكون من جملة مسائله او لرجوعها الى البحث عن حال الامر فتكون
من مباديه والوجه في الثاني ظاهر لكون البحث عن حال الامر مما يتوقف عليه التصديق بمسائله واما
الوجه في الاول فهو انا ان قلنا بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط لزم تقييد الاطلاقات
بان يبقى بعد توجهها الى ذوي الاعذار كالحائض ونحوها وان قلنا بالجواز لم يلزم تقييدها فالبحث
بالمآل البحث عن احوال الادلة من حيث بقائها على اطلاقها او خروجها عنه الى التقييد فتكون المسئلة
بهذا الاعتبار من المسائل الاصولية هذا ولا بد قبل تحقيق الحق من تمهيد مقدمة كاشفة لتحرير محل
النزاع فان بعضهم ذكر فيه وجوها على سبيل الاحتمال من ان المراد بالامر هل هو الواقعي او الظاهري
او التوطيني وبالشرط هل هو شرط الوجوب او الوجود او هما جميعا ونحن نذكر القيود المأخوذة في
العنوان ونتكلم على تحقيق المراد من كل منها حتى يتحرر محل النزاع فنقول اما الجواز المذكور بقولهم هل يجوز
امر الآمر فهو يستعمل في معان اربعة احدها ما يقابل الغلط ومنه قولهم هل يجوز استعمال المشترك
في اكثر من معنى ثانيها الاباحة مقابل التحريم ثالثها الامكان رابعها عدم القبح اما المعنى الاول
فلا وجه لكونه محلا للنزاع هنا لان الكلام ليس في تعيين كون الاستعمال صحيحا او غلطا اذ لا
ايضا لا يعقل كون الاستعمال غلطا لو فرض صدوره من الآمر ومثله المعنى الثاني لان الاباحة
والحرمة انما تأتيان في حق المكلفين لا في حق الآمر المكلف فلا وجه لان يكون المراد بالجواز هنا

احد المعنيين الاخيرين وهما الامكان وعدم القبح والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي في مقابلة
الامتناع الذاتي لان القبح على القول به يستلزم الامتناع العرضي لامتناع صدور القبيح من الآمر
بعد ملاحظة كونه حكيما ويؤيد ارادة المعنى الثالث حجة من استدل على عدم الجواز بان امر الآمر
مع العلم بانتفاء الشرط يستلزم اجتماع النقيضين بتقريب ان المراد بالشرط هو شرط الوجود الذي
هو الامر وقضية الاشتراط انما هو كون المشروط لا يوجد الا بعد وجود الشرط ومع فرض وجود
المشروط الذي هو الامر يقتضي وجود شرطه وقد فرض العلم بانتفائه وذلك اجتماع النقيضين
اللذين هما وجود الشرط وانتفاؤه وكذا انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط الذي هو الامر
وقد فرض وجوده وذلك اجتماع النقيضين ووجه التأييد ان اجتماع النقيضين مما هو ممتنع
بالذات فاذا تشبث المانع بالامتناع الذاتي فلا بد وان يكون مقصود المجوز اثبات
امكانه الذاتي بحكم المقابلة ويؤيد ارادة المعنى الرابع حجة من استدل على عدم الجواز بان
امر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه يستلزم التكليف بما لا يطاق ولا ريب ان التكليف بذلك ليس مما
يتصف بالامتناع الذاتي وانما يتصف بالقبح ويلزمه الامتناع العرضي من جهة امتناع صدوره
من الحكيم واذا كان مراد المانع هو لزوم القبح في الامر على الوجه المذكور فقضية المقابلة انما
هو كون مراد المجوز بالجواز عدم القبح ومنها الامر وهو بحكم الوجدان وملاحظة حال
العرف على ثلثة اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون المحبوب للآمر والمطلوب في نظره هو حصول
نفس الفعل الذي تعلق به الامر ظاهرا او يكون المحبوب عنده ومتعلق غرضه بحسب الاصل هو
اطاعة المامور له بالاتيان بما امره وان لم يحصل المامور به بالتمام او يكون المحبوب لديه و
محط نظره مجرد توطين المامور للامر وتعرضه للامتثال بالشروع في مقدمات المامور به ظاهرا

وان لم يكن

وان لم يكن نفس المامور به محبوبا عند الآمر بل كان مبغوضا له وكان مما ينهى عنه بعد الاخذ
في مقدماته كما في امر الملك احد خدمه بذبح احد عباده فانه الذي لا يرضى باهانته توطينا
لذلك المامور ويسمى الامر باعتبار الاول امرا حقيقيا وباعتبار الثاني ابتلائيا وباعتبار
الثالث توطينيا ومنه امر ابراهيم عليه السلام بذبح ولده ومن افاضل الاواخر شكر الله سعيه الجميل من
قسم الامر الى اقسام اربعة بطريق آخر وبيانه انه اما ان يكون الفعل المامور به هو المحبوب في
نظر الآمر بحيث يحب عنده حصوله من المامور ويختاره او لا يكون كذلك بل يكون المحبوب في نظره
هو مجرد التوطين وعلى كل من التقديرين فاما ان يعلم الآمر ان المامور يفعل المحبوب او
يعلم انه يعرض عنه ويحصل من ذلك اقسام اربعة احدها ان يكون المحبوب هو الفعل ويعلم ان
المامور به ياتي به كما في الاوامر الشرعية بالنسبة الى المؤمنين المطيعين لاوامره ثانيها ان يكون
المحبوب هو الفعل ويعلم ان المامور ممن لا ياتي بمحبوبه كما في الاوامر الشرعية بالقياس الى الكفار
وغيرهم من العاصين ثالثها ان يكون محبوبه هو مجرد التوطين ويعلم ان المامور ممن يوطن
نفسه للامر رابعها ان يكون محبوبه هو مجرد التوطين ويعلم ان المامور ممن لا يقدم على ذلك
وجعل الامر بالاعتبار الاول امرا حقيقيا وسمى الامر بالاعتبار الثاني امرا ابتلائيا صريحا
وفسره بما كان الداعي فيه على الامر ارشاد المكلف الى ان الفعل محبوب ومتضمن للمصلحة
واتمام الحجة عليه ليجوز عقابه على تركه وعلل تسميته بالابتلائي بان الغرض العقاب على الترك
وتعقيبه بالنادم بعد وجود الابتلاء من جهة اخرى كالقسم الرابع الذي ياتي وسمى الامر
بالاعتبار الثالث ابتلائيا او توطينيا مشوبا معللا بان الغرض لم يتعلق باتيان نفس الفعل
في الواقع بل بمجرد ابتلاء وتوطين لتعلق غرض الآمر بوقوع التوطين في الخارج وثبوت الوجود

جهة حقيقة له وهو تعلق الغرض بوقوع مقدمة الفعل فليس ابتلاء من جهة التوطين ايضا وسماه
بالاعتبار الرابع ابتلائيا اذا لحقنا بعد وتعلق ارادة الامر اعلام بالعواقب بوقوع شيء من
اصل الفعل والتوطين له وانما غرضه من التكليف الابتلاء في الجهتين هذا ولكن يرد عليه
امران احدهما ان اخراج الاوامر المتوجهة الى العاصين عن الامر الحقيقي وجعله ابتلائيا لا محقق
له وجها اصلا ضرورة انا اذا راجعنا احوال الامرين واعملنا الوجدان في ذلك وجدنا ان مطلوبية
الفعل من العاصي على حد مطلوبيته من المطيع فالتفكيك بينهما بجعل الامر المتوجه الى العاصي
ابتلائيا لا وجه له ثانيهما ان التقسيم ليس بحاصر لجميع الاقسام لما عرفت من ان الاوامر ما ليس
الغرض الاصلي منه سوى الاطاعة وهو غير الامر الحقيقي والتوطيني وقد خرج من تقسيمه هذا
وينقسم الامر بتقسيم اخر الى واقعي وظاهري لانه ان لم يكن للعلم والجهل مدخل فيه فهو امر
واقعي وان كان لهما مدخل كالاصول والامارات الظنية فهو امر ظاهري وينقسم بتقسيم ثالث
الى مطلق ومشروط وقد عرفت تفصيل القول فيهما في مبحث وجوب المقدمة وليعلم ان ما
ذكرناه من تقسيم الامر الى ثلثة اقسام حقيقي وابتلائي وتوطيني انما هو بالنظر الى المتيقن و
ههنا امر آخر يمكن ان يكون رابعا للاقسام المذكورة وهو الامر الوارد في مقام التقية في القول
كما اذا سئل المعصوم عن حكم وقع فيه الخلاف بين العامة والخاصة وكان في مجلس السؤال
من هو من المخالفين فامره بما هو موافق لمذهبهم واما الامر الوارد في مقام التقية العملية
كما اذا امر احد اصحابه بان يغسل الذراعين منكوسا بحضرة المخالفين فلا ريب انه امر واقعي
كالتيمم عند فقد الماء والمسح بالنداوة على الجبيرة لمن كان له على بعض اعضاء الوضوء جبيرة
وبيان امكان كون الامر المذكور رابعا انه ليس امرا حقيقيا لان المأمور به الواقعي غير ما امر به

ح ولعل الغرض من صدور الامر مجرد اتيان المأمور في مقام الاطاعة وقيامه بلوازمها حتى يكون الامر ابتلائيا
ولا مجرد التوطين ومباشرة المقدمة حتى يكون الامر توطينيا فيكون امرا صوريا خارجا عن حقيقته نظير
الخبر الكاذب وكذا لم يتحقق فيه غرض تحصيل الامتثال بكون الامر المذكور صوريا فيكون مقابلا للاقسام
المذكورة لاحتمال ان يكون امرا حقيقيا مشروطا بشرط يمكن ان يكون قد اعتبر في نظره قيود المأمور
به فلا ينافي الاعتبار هو المأمور به الواقعي او انه قصر في مادة الامر او في هيئته بما يجعل المراد هو الواقع
وان لم يظهر ذلك للمخاطب لزوم الاغراء بالجهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة لو كان ذلك الوقت وقتها
يدفع بجعلها بكون المقام مقام الضرورة ثم ان البحث عن الامر الحقيقي يقع في مقامين احدهما انه هل هو
واقع في الشرع والثاني انه هل هو حقيقة ام مجاز وكلا المقامين مما لا خفاء فيه لكون وقوعه فوق حد
الاحصاء وكون اللفظ قد استعمل فيما وضع له وهو الطلب الحتمي الا وفي ذلك بين التعبدي والتوصلي
وان اطلاقه ينصرف الى الثاني وقد اسلفنا في وجوب المقدمة حكاية كون الامر من باب ظهور
المادة عن صاحب الفصول وان التحقيق انه من باب عدم كون الفعل للغير وهو تحصيل القرب فراجع
ومثل البحث عن القسم الثاني وهو الامر الابتلائي يقع في مقامين اما المقام الاول فالتحقيق فيه عدم
الوقوع في الشرع لانا تفحصنا في الشرع فما ظفرنا بما يدل على ذلك انا وقد تعارف التعبير على كون الامر الشخصي
بامرها المثمر عن حصول الفعل المأمور به فيتعين ان يكون المطلوب هو مجرد الاطاعة وكون الحج فيها فقط
فيها قول امير المؤمنين مخاطبا الامام الحسن كما في نهج البلاغة ان امر لك يا ابا محمد وهذا يتم على مسلك
الملازمة بين حكم العقل والشرع المتنازع فيها بين الامامية والاشاعرة فاثبتها الاولون ونفاها
الاخرون بناء على انكارهم ادراك العقل الحسن والقبح ودفعا هذا المبني بما قرر في بابه وذكر صاحب
الفصول مع كونه ممن يعترف بادراك العقل الحسن والقبح انكر الملازمة وذكر لنقضها موارد ومواد

منها وقوع الاوامر الابتلائية في الشرع فيكون في موارد ها مما حكم فيه الشرع بامره ولا حكم للعقل
هناك لعدم الحسن في نفس الفعل الذي تعلق به الامر بحكم فيه الشرع وبذلك ينتفي الملازمة وكذا
لما اثبتنا بحكم الاخبار اختصاص الاوامر الشرعية في الحقيقة وعدم وقوع الاوامر الابتلائية في
الشرع وان لم يف بذلك البرهان العقلي ثبتت الملازمة لارتفاع مادة النقض هذا وقد سبق
صاحب الفصول الى ما ذكره غيره ايضا واجاب عنه الفاضل القمي بان الحسن اعم من ان يكون في نفس
الفعل او في الامر به وبذلك تثبت الملازمة لكون العقل يدرك حسن الاطاعة قال ره وما يتوهم
انه قد لا يكون في اصل الفعل رجحان لكن يأمر به امتحانا للعبد فهو لا ينافي ما ذكرنا او نفس الابتلاء
ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس المأمور به مصلحة مع انه قد يكون المراد بالامر محض الامتحان
مثل حكاية ابراهيم ع فالمصلحة انما هي في الامتحان لا في الذبح مع ان لا ابتلاء بامر بخصوص الامتحان
ايضا دون امر آخر جهة مقتضية ومصلحة معتبرة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح في ايثاره ذلك الامر
للامتحان وعدم ادراكنا اياها لا يدل على عدمها وبالجملة العقل تابع لما افاده الشارع فاذا
اطلع على طلب الفعل من حيث هو هذا الفعل يحكم بحسن طلبه كذلك واذا اطلع على طلبه من جهة الامتحان
فيحكم بحسن طلبه من حيث الامتحان وهكذا انتهى ولا يخفى ان تعميم الحسن بحيث يشمل حسن الفعل
وحسن الامر خروج عن متنازع القولين معا كلامهم هو ان هل الفعل المأمور به من قبل الشرع
يحكم العقل بعد الاطلاع عليه بما حكم به الشرع ام لا فتعميم الكلام بالنسبة الى ابتلاء المكلف
وتحمله لمشقة الاطاعة والى مجرد امتحانه خروج عن العنوان واما المقام الثاني وهو كون
الامر الابتلائي حقيقة او مجازا فالحق فيه هو القول بكونه حقيقة لان ما وضع له الامر ليس الا الطلب
الحتمي وقد استعمل فيه لفظه فيكون حقيقة واما الكون الغرض الداعي الى صدور الطلب حصول

نفس

نفس الفعل في الخارج او تحقق الاطاعة من المأمور به امر خارج عما وضع له اللفظ وربما يبنى
كون الامر الابتلائي حقيقة او مجازا على المسئلة المعروفة التي وقع الخلاف فيها بين الامامية والاشاعرة
وهي ان الطلب هل هو عين الارادة او غيرها فقال انا لو قلنا بالاول كان حقيقة لتحقق جميع ما يلزم
ان يتحقق بالامر وان قلنا بالثاني كان مجازا لتخلف الارادة ح فانه وان تعلق الطلب بالفعل لكنه
غير مراد وفيه نظر بين لان المبنى المذكور مما لا مساس له بما بناه عليه لان ما وضع له الامر انما هو الطلب
الحتمي وقد تحقق في الخارج ولا يتفاوت الحال في كون اللفظ حقيقة او مجازا بين القول بكون
الطلب عين الارادة او غيرها ضرورة ان الطلب الذي هو الموضوع له قد اريد باللفظ فان كانت
الارادة عينه فقد حصلت هي ايضا وان كانت غيره كانت خارجة عما وضع له ولا يقدح عدم حصوله
في الموضوع في كون اللفظ حقيقة ثم ان لنا في اصل المبنى كلاما فانه وان ذهب الامامية الى القول
بكون الطلب عين الارادة الا انا نقول ان للامر مراتب هو ثالثها فاولها التصور وثانيها العزم
وعقد القلب على الفعل وثالثها طلبه الانشائي الحاصل في الخارج فان ارادوا بالارادة التي
ادعوا كونها عين الطلب المرتبة الثانية التي ربما يعبر عنها بالارادة التكوينية فهو واضح الفساد
ضرورة ترتب الطلب عليها وكونها قبله مرتبة مع انها لو كانت عين الطلب لزم ان يحتمل الامر
للصدق والكذب فان عدم احتمال الامر للصدق والكذب انما هو لكونه موجدا للطلب الانشائي
الذي هو آن الحصول واذا فرض كون الطلب هو الارادة بمعنى الامر الى الانباء عن الارادة
فيؤول معنى قولنا اضرب الى معنى قولنا اريد منك الضرب ومثله مما يحتمل الصدق والكذب
من جهة احتمال كون الضرب مرادا او غير مراد في الواقع وبالجملة ان كان مرادهم ما ذكر
فالحق ما ذهب اليه الاشاعرة من كون الطلب غير الارادة وان ارادوا بالارادة التي ادعوا

كونها عين الطلب لا الارادة التي ربما يعبر عنها بالارادة التشريعية التي هي من آثار تلك الارادة في
الخارج وهو الانشاء الخارجي فلا ريب في ذلك عين الطلب لأن الاشاعرة ارادوا بالارادة
المغايرة المرتبة الثانية التالية المتصورة السابقة على الطلب واما القسم الثالث وهو الامر التوطيني
فيقع البحث عنه في مقامات ثلثة احدها انه هل هو حقيقة ام مجاز ثانيها انه هل يصح صدوره من
الحكيم ام لا ثالثها انه هل وقع في كلام الشارع ام لا اما الاول فالحق فيه انه حقيقة لان لفظ الامر
قد استعمل في طلب الفعل على وجه الحتم والالزام وقد وضع له وكون الداعي الى الطلب هو حصول
نفس الفعل محوز في اللفظ عليه لعل كون الموضوع له ذلك امران احدهما التبادر فان المتبادر
من صيغة افعل ليس الا طلب الفعل مطلقا وثانيهما عدم صحة السلب وبيان ذلك انه اذا صدر من
الامر طلب بعنوان الحتم مع كون الداعي هو مجرد التوطين لم يصح ان يقال ان هذا الطلب ليس بامر
واذا لم يصح سلب مادة الامر عنه تحقق كونها حقيقة وبحكم قضية الملازمة بين مادة الامر و
صيغة افعل يكون الصيغة ايضا حقيقة فيه ووجه الملازمة انه اذا صدق الامر على شيء لم يكن
تخلف الصيغة عن ذلك وجه والا لزم ان تكون موضوعة لمعنى اخص من معنى الامر الذي هو
الوجوب وذلك مما لا يساعد عليه العرف ومع ذلك لم يقل به احد وانما حكمنا بعدم صحة سلب
مادة الامر ودعوى الملازمة بينها وبين الصيغة لما عرفت في محله من عدم جريان صحة السلب
وعدمها في الهيئات هذا وقد وقع القول بكون استعمال صيغة افعل مجازا في مقام ارادة
التوطين ولطريقان احدهما ما سلكه الفاضل القمي من كونها مجازا باعتبار الهيئة
والمادة باقية على حالها فلو قيل اذبح ولدك حيث كان الغرض التوطين على الذبح فمادة
الذبح باقية على معناه والتجوز انما هو باعتبار العدول لهيئة افعل الموضوعة لطلب نفس الفعل

الى

الى غيره وهو طلب التوطين قال ره فالحاصل ان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل ومجاز في
طلب العزم عليه والتوطين له بقصد الامتحان ونحوه ولكنا في عدم الشرط قرينة على ذلك
متأخرة عن الخطاب انتهى وثانيهما ما سلكه صاحب الحاشية من كونها مجازا باعتبار المادة
والهيئة باقية على حالها فمعنى مادة اذبح التوطين على الذبح مجازا وقد تعلق به الطلب الذي
هو مفاد الهيئة ويستفاد هذا المعنى من قوله في الجواب عن حجة المجوزين من ان امر الامر
مع العلم بانتفاء الشرط لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء شرطه عند وقته وهو
عدم النسخ وقد علم كما قال تعالى قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك قال يا ابت افعل ما تؤمر
والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء فاقرة قال وعن الثالث بالمنع من تكليف ابراهيم
بالذبح الذي هو فري الاوداج بل كلف بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية وما يجري مجرى
ذلك ومن قوله في الجواب عن احتجاجهم الاخير بانه كما يحسن الامر لمصالح تنشأ من المأمور به
كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث
عدم علمه بامتناع فعل المأمور به ربما يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك لطف في
الآخرة وفي الدنيا الانزجار عن القبيح الاترى ان السيد قد يستصلح بعض عبيده باوامر
يوجهها عليه مع عزمه على نسخها امتحانا له والانسان قد يقول لغيره وكلتك في بيع عبدي
مثلا مع علمه بانه سيعزله اذا كان غرضه استمالة الوكيل او امتحانه في امر العبد فاقرة قال وعن
الرابع انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما قد علم من امتناعه بل للعزم على الفعل والاقتضاء
البر والامتثال ومحل النزاع غير ذلك نفس الفعل واما ما ذكر من المثال فانما يحسن لمكان
التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممتنع في حقه تعالى انتهى فان مراده

الطلب الذي هو مدلول الصيغة باق على حاله وقد يعلق بالعزم على الفعل واما الفاضل المحشي
فقد صرح بان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل وظاهر ان لفظ الامر مما يعبر به عن صيغة الصيغة دون
المادة هذا وفيما ذهبا اليه نظر اما فيما ذكره الفاضل المذكور فلما عرفت من كون صيغة افعل حقيقة
في طلب الفعل مطلقا سواء كان الداعي الى الطلب حصول نفس الفعل او الاطاعة او غيرهما وقد استعملت
في طلب الفعل عند ارادة التوطين غاية الامر انه لم يتحقق هناك كون الداعي هو حصول نفس الفعل
والالتزام بالتجوز يستلزم اندراج كون الداعي هو نفس الفعل فيما وضع له الصيغة وانى لك بذلك و
كيف يمكن الالتزام باندراج الدواعي في الوضع وذلك مما يستلزم كون اكثر الخطابات مجازات الا
ترى ان علماء المعاني ذكروا انه قد يكون الغرض من الخبر افادة الحكم وقد يكون لازم فائدة الخبر
وهو افادة ان المخبر ايضا عالم بما هو مؤدى الكلام الخبري فيلزم كون جميع موارد هذا القسم
من قبيل المجاز اذ ليس الغرض منها افادة نفس مدلول اللفظ الخبري وكذا يلزم ان يكون مثل
قوله هواي مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق مجازا لان الغرض الداعي
الى الكلام ليس بيان نفس مؤداه وانما الغرض التحزن والتحسر وكذا غير ذلك من الاغراض
والدواعي الخارجة عن نفس مؤدى الكلام ومثل ذلك مما لا يلتزم به احد واما فيما ذكره صاحب
المعالم فلضرورة ان القائل لغيره اذبح ولدك لا يقصد من الذبح التوطين للذبح كما هو الشاهد
في كلمات الامرين والمتكلمين بحكم العرف والوجدان فان قلت اذا جعلت معيار الحقيقة مجرد ارادة
المعنى الحقيقي من اللفظ ولو كان على غير وجه المقصودية بالذات لزم ان تكون الكناية على المذهب
المشهور بين علماء البيان من قبيل الحقيقة مع انهم حكموا بكونها قسيما للحقيقة والمجاز وذلك
انهم ذكروا انه استعمال اللفظ في اللازم مع جواز ارادة الملزوم فرقا في اللفظ الموضوع للملزوم

المراد

المراد به اللازم بغير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي ليستقر به في قلب السامع ويكون قنطرة ومرآة يتنقل
بها الى اللازم حتى يستعمل الالفاظ فقد اريد في الكناية المعنى الحقيقي على وجه المرآتية فلو كان ما ذكرته من
كفاية ارادة المعنى الحقيقي ولو على غير وجه المقصودية حقا كان اللازم ان تكون الكناية حقيقة والتالي
باطل فالمقدم مثله فلا بد في الحقيقة كون المعنى الحقيقي مرادا على وجه المقصودية وحيث لم يكن طلب
الفعل في الامر التوطيني كذلك ثبت كونه مجازا قلت ما ذكرنا انما هو من عدم وصول المعترض الى حقيقة المقصود
فان ما جعلناه دليلا على الحقيقة انما هو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي للارادة ولو على وجه التبعية وهو
الاستعمال من مجرد الارادة فلا يرد النقض بما ذكرنا بالكناية فان اللفظ لم يستعمل في المعنى الاول ثم للا
واعتبار الملزوم انما هو على وجه مجرد الاشعار بخلاف الامر التوطيني فانه قد استعمل في طلب الفعل والداعي
هو التوطين واما المقام الثاني فالمشهور عدم القبح وذهب السيد عميد الدين الى انه قبيح صدقه
الحكم وتبعه صاحب المعالم كما في البيان ولم فيما حكاه عنه من الجواب عن الرابع وقوله
قولهم اما ما ذكر من الامثلة الى قوله ما حكاه والذي يستند اليه في اثبات القبح امور الاول انه اغراء
بالجهل لاستلزامه اعتقاد المأمور ارادة الفعل المأمور به منه والريب في قبحه والجواب عنه من وجوه
الاول ما ذكره بعضهم من ان الاغراء بالجهل انما يقبح لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة
وفي الامر التوطيني منتف لان الآمر بين عدم ارادة نفس الفعل عند ارادة مباشرة المأمور له و
القصد الى الاتيان به فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ومجرد اعتقاد المأمور في شيء من
الاوقات كون الامر قد قصد نفس الفعل مع كون اعتقاده مخالفا للواقع مما لا محذور فيه فان ذلك
ما اريد باللفظ خلاف ظاهره غاية الامر انه تأخير بيانه وهو انكشاف الخلاف ببيان ان الامر انه
لم يرد نفس الفعل على ما هو الحال في سائر القرائن المنفصلة الآتي ما سيجيء تحقيقه في محله ان شاء

اسريتهم من ان تاخير البيان عن وقت الحاجة ايضا قبيح محظور على الاطلاق وانما هو فيما لم يعارضه مصلحة
اقوى او مصلحة وذلك لان قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة عقلي والمستقلات العقلية على قسمين
فان منها ما لا يتغير ولا يتبدل كحسن الاحسان ووجوب شكر المنعم وقبح الظلم فحكم العقل في امثال ذلك
منجز ومنها ما يحكم به العقل على وجه التعليق كما في تاخير البيان عن وقت الحاجة فان حكمه بقبحه معلق
على عدم معارضته مصلحة اقوى منه توجب تاخيره عن وقت الحاجة ولهذا ورد في الخبر ما افاد ان على
الناس ان يسألوا وليس على المعصومين ان يجيبوا فان شاؤوا اجابوا وان شاؤوا سكتوا وليس ذلك الا لجواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا كان فيه مصلحة فانقدح على قمه ومن هنا ذهب العلامة الوحيد البهبهاني
الى ان الاخبار الخاصة مخصصات ومقيدات للعمومات السابقة لا انها كاشفة عن المخصص والمقيد ووقع
تاخيرها مع اقتضاء وقت حاجة كثير من الناس الى البيان لوجود مصلحة فانقدح فيه واما التمسك في الاعصار
بالعمومات والاطلاقات مع احتمال وجود المصلحة الفائتة المقتضية لكونها مخصصة ومقيدة فانما
هو بحكم اصالة عدم وجود مثل تلك المصلحة النافية لاحتمال وجودها او على ما ذكرنا فلا مانع من
كون الامر للتوطين مع عدم علم الآمر بعدم ارادة اتيان المأمور بالفعل المأمور به ان مقصوده ليس
هو الاتيان بنفس الفعل وذلك اذا كان هناك مصلحة فائتة ولا عقاب على المأمور من جهة
اتيانه بما هو معوض للمولى بحب الواقع الثالث ما ذكره بعضهم من ان الاغراء بالجهل انما يقبح
اذا اورث الاعتقاد اليقيني بخلاف مراد المولى والامر التوطيني من قبيل الاول اذ لا يحصل منها
سوى الظن فالاعتقاد الظني بخلاف مراد الامر الحكيم فيه ولا يخفى ما فيه لعدم الفرق في حكم العقل
بقبح الاغراء بالجهل بين الاعتقاد القطعي والظني الثاني انه لو صح الامر التوطيني لم يجب مقدمة
لانتفاء وجوب مقدمة الافعال التي امر بها باحتمال كون الامر توطينيا في كل من تلك الاوامر فلا تجب

مقدماته

متعلقات الاوامر فينتفي الوجوب عن مقدماتها ايضا لان وجوبها تابع لوجوب ما هي مقدمة له و
كذا يلزم ان لا يقتضي الامر بالشيء النهي عن ضده لان وجوب ترك الضد انما هو من باب كون الترك
المذكور مقدمة للفعل المأمور به والجواب عنه اولا ان الكلام انما هو في مجرد عدم قبح الامر التوطيني
وكذا يلزم يكون ارادته من لفظ الامر خلاف الظاهر فيحمل اللفظ على ارادة نفس الفعل الا ان يوجد مع
اللفظ في ذلك ما يقوم قرينة على ارادة التوطين وثانيا ان وجوب التوطين كما هو مقتضى الامر التوطيني
يقتضي وجوب مقدمات التوطين فلا يلزم انتفاء وجوب المقدمة الثالث ان الامتحان الذي هو
فائدة الامر التوطيني انما يصح من الجاهل بالعواقب واما العالم بها فلا يصح ذلك منه لكان العلم
وفيه ان الامتحان غير منحصر في استعلام الآمر بل يمكن ان يكون اعلام الغير بحال المأمور من كونه
مطيعا او عاصيا او اتمام الحجة على المأمور ومع بطلان الفائدة فلا يلزم من انتفاء بعض افراده
انتفاء الامر التوطيني وهو ظاهر واما المقام الثالث فالتحقيق فيه عدم وقوع الامر التوطيني
في الاوامر الشرعية التي هي عبارة عن الاحكام الكلية المتوجهة الى عامة المكلفين لانا تصفحنا ولم نجد
من ذلك اثرا وقد نطقت الاخبار بان الشريعة لا يأمر الا بالحسن والاحسن في متعلق الامر التوطيني
ينفي وجودها في الاوامر الشرعية فان مقتضى تلك الاخبار ان كل امر به الشارع فهو متصف
بالحسن والمحبوبية السابقة على الامر فيختص الاوامر الشرعية في الاوامر الحقيقية المتعلقة بالافعال
الحسنة المحبوبة ولعل مراد الامامية بقولهم ان الطلب عين الارادة هو هذا المعنى يعني ان الطلب
لا ينفك عن الارادة التي هي المحبوبية الناشئة عن الحسن والغرض بيان الاشاعرة لما انكروا الحسن
والقبح وقالوا ان الطلب ينفك عن الارادة التي هي المحبوبية ربما يأمر بما يكرهه قالت
الامامية ان الطلب لا ينفك عن الارادة بالمعنى المذكور وغاية ما في الباب انهم تسامحوا في التعبير

وانتفاء هذا الوجه [illegible] العالمية

بلفظ العين الى ما ذكرنا بنظر قول الشيخ ره في موضع من العدة ان الاوامر الشرعية كواشف عن الاوامر
العقلية الواقعية فما ذكره الامامية من ان من جزئيات مسئلة الحسن والقبح كما هو الحال اذا علم انما لطفوا
فيه الاشاعرة وليشهد بما ذكرنا من المعنى كلامه ايضا ولذلك فبالا للاشاعرة هذا وانما حكاية
من يحتمل انه يصلح ان يكون بناء على بعضها من قبيل الامر التوطيني كما سيجيء انشاء الله مع
ان ذلك ليس من قبيل الاوامر الشرعية الكلية بل هو امر متوجه الى شخص خاص فهو من قبيل الاوامر
على وفق العرف والعادة والاخبار ناظرة الى الاوامر الشرعية فلا يكون الحكاية المذكورة بعد كونها
من قبيل الامر التوطيني مما يرد النقض به على ما ذكرنا فتلخص مما ذكرنا انه ليس في الاوامر الشرعية امر
ولا توطيني وربما يستفاد من كلام الفاضل المذكور في الحاشية وقوع الامر التوطيني في الاوامر الشرعية
الكلية فانه قال في القوانين في رد الاستدلال بالنواهي بالجمل على عدم صحة الامر التوطيني من الحكيم
انه قبل تحصيل العلم المامور بكونه مكلفا باصل الفعل لاحتمال انتفاء شرط التمكن بل المدار على
الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم ولا ينفي الظن مع انكشاف خلافه كما هو المشاهد في العمومات
الشاملة القاطعة للمكلفين وقال في الحاشية بعد كما ان العمومات الظاهرة الشمول القاطعة للمكلفين
شمولها الفاقدين للشرائط ايضا الواضحين ولا ينفي ذلك وان كان المراد منها بعض الافراد فكذلك الامر
المتوجه الى المخاطب الظاهر في ارادة نفس المكلف به مع ان المراد منها في نفس الامر هو التوطين و
الامتحان وهذا مجاز ذكر المسبب وارادة السبب ثم اقول اورد على نفسه بقوله لا يقال فعلى
ما ذكرت يلزم ان يكون المراد من تلك العمومات شيئان نفس المامور به بالنسبة الى واجدي
الشرائط والتوطين والامتحان بالنسبة الى فاقديها وذلك يستلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي
والمجازي واجاب بقوله لانا نقول ما ذكره وثانيا بان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي انما يمتنع

اذا اريد

اذا اريد به كل منهما على البدل واما اذا اريد به معنى عام شامل للمعنى الحقيقي والمجازي من باب عموم
المجاز بان يراد منه التوجه الى الامتثال بمقتضى بحسب المقدور والاستطاعة بمعنى عدم التقاعد
فيما امر به بل في ذلك سواء كان هو نفس المقدمات والشروع او هي مع بعض افراد المامور
به او مع تمام المامور به وهذا ايضا لا مانع منه بل الظاهر انه يجوز اتفاقا انتهى فقد سلم انه في
الامر بالنسبة الى فاقدي الشرائط توطينيا وبالنسبة الى واجدها حقيقيا الا انه منع من كونه
الاستعمال على طريقة استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي وجعله من باب الاستعمال في
معنى عام جامع بين الحقيقي والمجازي لكن يرد عليه اولا ان جعل الامر التوطيني مجازا وقد عرفت
ضعفه بل هو حقيقة لما تقدم وثانيا انه يلزم على ما ذكره ان لا يكون شيء من العمومات قد استعمل في
معناه الحقيقي اذ ما من عام الا ويوجد مختصا فاقدا لشيء من الشرائط فيكون الامر بالنسبة اليه توطينيا
وبالنسبة الى غيره من الواجدين حقيقيا ويلزم على ما ذكره ان يحكم بان اللفظ قد استعمل في معنى
عام جامع بينهما على طريقة عموم المجاز ولا ريب ان ذلك المعنى العام معنى مجازي لكونه غير
الموضوع له اللفظ فالحق ان يقال ان العمومات مختصة بالفاقدين فليس الخطاب بها الا
متوجها الى الواجدين فالامر بالحج مثلا انما يتوجه الى من استجمع جميع شرائط الاتيان به وانما
مثل من يعرض له الموت في اثناء الطريق فليس الامر الواقعي متوجها اليه ولكن يتوجه اليه الامر
الظاهري الناشي من ظن السلامة واحتمال كون الامر الواقعي متوجها اليه المستتبع لوجوب
التحرز من ترك الفعل دفعا للضرر المحتمل كما هو الحال في المشاهد السبع وهذه هي
التي ذكرها السيد المرتضى على ما حكاه عنه في المعالم او يقال ان المكلف انما يدخل في
دخوله تحت الخطاب بكونه واجدا للشرائط الى ان ياتي بالحج بعد ذلك فالشك يرجع الى الاستقبال

وهو في الحال واجد للشرائط ومتمكن بوجدانها فليستحضر ذلك فيندرج نفسه تحت الخطاب بحكم الاستصحاب المعتبر
الى العاقلة اما الامر الظاهري الناشي من قاعدة دفع الضرر او الامر الظاهري الاستصحابي لا الامر الواقعي
الصادر من الامر فان اخذ في الامتثال فقد امتثل بالامر الظاهري وان تركه فقد يحتاط فقد وصل هذا الا استصحابا
ما استقر عليه بناء العقلاء وان يندرج في اخبار النهي عن نقض اليقين بالشك لكونه من الاصول المثبتة لكون استصحاب
الحيوة مثلا لا اندراجه تحت الامر الا ما يفتقر الى واسطة هي من اللوازم العادية المستصحب وهو كونه بدل حل
مكلفا صحيحا ومنها ان الشرط هو تارة يكون شرطا للوجوب اى الامر واخرى للوجود اى المامور به وثالثة
يكون شرطا لهما على تقدير يكون شرطا للوجوب والارادة يكون شرطا في توجه الامر الى المخاطب ونحوه بها
في تنجزه وامثلة الجميع واضحة فتارة يكون الشرط في توجه الامر العقل فانه لا يصح توجه الامر الى المجنون ومثال ما هو
شرط في تنجزه البلوغ والقدرة ومثال القسمين مثال الشرط الامر ومثال ما هو شرط للوجود الوضوء بالنسبة الى
الصلوة ومثال ما هو شرط لهما الحيوة والقدرة فانه لا يصح الامر بدونهما ولا يوجد المامور به مع فقدانها
ثم ان بيان الاشتراط تارة يكون بمادة الشرط كما في قول الفقهاء شرط الغسل ان لا يكون حائل على البشرة
يمنع من وصول الماء اليها ومثل هذا لا باس فيه بقول من قال ان التعليق لا يصح من العالم بالعواقب وقوعهم
من العالم وغيره ما الخلاف فيه فصحته وامكانه بطريق اولى لكون الوقوع اخص من الامكان والثانى ان
ان مثل القضية المذكورة من قبيل الاخبار والشرط بمعناه اللغوي واخرى يكون بادوات الشرط مثل
واذا ولو كقولك ان جاءك زيد فاكرمه والى هذا القسم ينظر كلام السيد من ان الشرط انما يحسن ممن لا يعلم
العواقب ولا طريق له الى علمها واما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز ان يامر بشرط وهذا نحو
نحو وقوع تعليق الامر على الشرط من العالم بالعواقب بل ادلة كلام اصحابنا والوجه في ذلك استلزامه الجهل
كما يعطيه ظاهر كلامه ولكن الامر الوارد في القرآن الكريم على وجه التعليق كما يحتج عليه كقوله تعالى ان كنتم

جنبا

جنبا فاطهروا وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا وقوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وغير ذلك مما يضيق عن الاحاطة به نطاق
الاحصاء وافق على ذلك الفاضل القمي لكنه تعطل بوقوع الاوامر التعليقية من الله عز شانه فسلك
في تطبيقها على ما ذكره سبيل التاويل وستعرف ان الالتباس على ذلك شاهد ولا ارشد اليه دليل
قال ره في اول البحث وتنقيح ذلك يقتضي رسم مقدمة وهي ان الواجب المشروط اعنى ما توقف وجوبه
على ما توقف عليه وجوده اما ان يعلم بتعليق الامر على الاشتراط مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا ويجب الصيام على من كان حاضرا ونحو ذلك او بحكم العقل مثل توقف الواجب
على التمكن منه فتوقف عليه وجوبه ايضا لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ومعنى الشرطية التعليق على
ما يعلم منه ما لا يصح على العالم بالعواقب فلا يحسن الشرط منه على ظاهره فان ظاهره الجهل بالوقوع
وهو مناف العلم فيجعل الاشتراط راجع الى حكمين مطلقين ثبوتي بالنسبة الى الواجد وسلبي بالنسبة الى
الفاقد هذا والتحقيق ان التعليق من العالم بالعواقب على قصد الحقيقة مما لا مانع منه لعدم استلزامه
الجهل ضرورة تضمن التعليق فائدة لا تنافي العلم بالعواقب فنقول ان قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا
متضمن للتعليق على سبيل الحقيقة وفائدته افادة كون الجنابة سببا للطهارة ومثله الحال في غيره من الايات
المذكورة وغيرها نعم اذا استلزم الجهل معنى ناقضه من الحكم العالم في الامر والنظر الى عاصمه الان
والتعليق لفائدة الاعلام بكون المعلق عليه سببا للمعلق وقد تكلف فيه ولا خروج عن قانون الخطاب
والافادة وما ذكره الفاضل المذكور من انحلال الخطاب الى حكمين مطلقين ثبوتي بالنسبة الى
الواجد وسلبي بالنسبة الى الفاقد يرد عليه اولا ان ذلك خلاف ما يعلم من حال الامر وثانيا من
الخطاب ضرورة ان الامر ليس في خطابه مثل ما ذكر الا انه توجه التكليف الى من تلبس بما يقتضي

توجه الامر اليه وهو الحنث في الاثر الاول وحتى على الحال في غيرها وليس يصلح رفع التكليف عنه بعد
المتلبس بمقتضى توجيه اليه وعلى هذا القياس الكلام في اثر النهي التي تكلم هو عليها او ثانيا ان
ظاهر قوله فيحمل الاشتراط الى حكمين آه انه يحمل الى قضيتين احدهما انه يجب الحج على المستطيع
والاخرى انه لا يجب الحج على غير المستطيع وظاهر ان القضيتين من قبيل الخبر وتاويل الانشائية
ما لا ريب في كونه تجوزا وارتكابا لخلاف الظاهر من دون داع اليه ان لم نقل بان مثل ذلك المجاز
مما لا مساغ لارتكابه لعدم العلاقة وعدم التعارف وثالثا ان ادوات الشرط على ما ذكره
علماء المعاني على ثلثة اقسام ما يستعمل في مقام العلم بتحقق الشرط وهو اذا وما يستعمل في مقام
الشك في وقوعه وعدمه وهو ان وما يستعمل في مقام القطع بانتفاء الشرط وهو لو وما ذكره من ان
التعليق لا يستلزم العلم وانه يحمل الاشتراط الى حكمين انما تم في ان فلا يتم في اذا ولو لكان القطع
بوقوع الشرط او عدم وقوعه فقبل قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا كيف يتصور
فيه الانحلال الى حكمين مع كون النداء للصلوة في ذلك اليوم مقطوع الوقوع فلا يتم كلام
من انحلال الاشتراط الى حكمين في جميع موارده والظاهر ان مراد السيد بمنع صحة التعليق
من العالم انما هو ما لو كان بلفظ ان ونحوها مما يفيد الشك في وقوع الشرط دون اذا ولو
لكان استعمالها في مقام القطع بالوقوع او عدمه هذا هو الكلام في محتملات العنوان الملحوظة
في العنوان بقي الكلام في تعيين ما هو محل النزاع منها فنقول انه غير محرر في هذا الاصل لاحتمال
ان يكون المراد بالامر هو الحقيقي او الابتلائي او التوطيني او الواقعي او الظاهري او المطلق او
المشروط فان محرر محل النزاع انما يتاتى من احد امور ثلثة تصريح اهل الفن اما في العنوان كتقديم
المقدمات بالجائزة في عنوان البحث عن وجوب المقدمة واما بعد ذلك في اثناء البحث حيث ملا

الادلة

الادلة التي اقيمت من الطرفين والقرائن التي ذكرت في المسئلة وشيء منهما لم يحصل افادته في المقام
لعدم وقوع الاول وهو التصريح والخلاف في الادلة في الافادة فان استدلال المثبتين بان الامر كما يحسن لمصالح
من نفس المامور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من الامر نفسه يكون المراد بامر الشارع فيه هو التوطيني واحتجاج
النافين بانه لو جاز لزم تكليف ما لا يطاق يفيد كون المراد بالامر هو الحقيقي اذ مجرد التوطين مع رفع
الامر التكليف بنفس الفعل لا يستلزم ذلك ولعله تاتى توجيه الامر الحقيقي من القرائن غاية الامر
انما يفيد كون الامر الحقيقي بما وقع فيه النزاع لا انه محصور فيه وكذا الاتفاق منهما تعين ان المتنازع فيه
هو الامر الواقعي او الظاهري لان وجوب الكفارة على الحائض التي افطرت قبل ما ترى الدم على القول
بعدم جواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط كما لا يستلزم كون الامر واقعيا كذلك يناسب كونه ظاهريا
كما وقع التصريح من بعضهم بان الكفارة انما هي لمخالفة الامر الظاهري وكذلك الحال في الشرط فلم يتحقق
ان المتنازع هو شرط الوجوب او شرط الوجود او ما هو شرط لهما بل وقع منهم الخلاف فيما هو المراد بالشرط
فقيل ان المراد شرط الوجوب وقال الفاضل النراقي على ما حكي عنه بل المراد شرط الوجود ولا تساع
الارادة شرط الوجوب هنا لاباء العنوان عن ذلك فان شرط الوجوب ليس الا شرط الامر واعتبار
وجود الامر مع انتفاء شرطه يستلزم اجتماع النقيضين فان وجود الامر الذي هو المشروط يلزم ان
شرطه ايضا وانتفاء شرطه يلزم انتفاء المشروط الذي هو الامر فوجود المشروط ينافي انتفاء
وجود الشرط كذلك يناقض انتفائه فيلزم التناقض في اصل العنوان وحكى المحقق جمال الدين
الخوانساري عن حاشيته بعض الافاضل انه يمكن تصحيح العنوان بتطبيقه على شرط الامر بان يقال
ان صدور الامر مع انتفاء شرطه في حال صدوره وان كان مستلزما لما ذكر الا انه مع تعدد الزمان
وتغاير الحالين لا مانع بان يكون شرط الامر موجودا في حال الامر لكن ينتفي بعد ذلك قبل الاتيان

بالمأمور به كما لو كان المأمور بالحج مستطيعا مستجمعا للشرائط لكن الآمر يعلم انه يموت في اثناء الطريق
فهل يجوز امره على هذا الوجه فانتفاء شرط الامر يراد به انتفاؤه بعد الامر قبل الاتيان بالمأمور به فعلم
من ذلك ان محل النزاع غير محرر لما عرفت من الاحتمالات في الامر والاختلاف في الشرط مضافا الى ان
الشرط على قسمين مقدور وغير مقدور فقال بعضهم ان المراد بالشرط انما هو غير المقدور ولا كلام
في جواز الامر مع انتفاء الشرط المقدور وقال ان محل النزاع اعم من المقدور وغيره وهذا هو الحق لان
من الثمرات التي ذكروها للمسئلة ما انتفى شرطه المقدور كصوم المسافر ومنها ما انتفى شرطه الغير المقدور
كصوم الحائض فتلخص من جميع ما ذكرناه ان محل النزاع غير محرر على هذا فمع تذكر الاحتمالات السابقة
في المقام ونجعل كلا محل كلام برأسه ونذكر ما هو الحق فيه فنقول من جملة ما يحتمل ههنا ان يكون
النزاع موضوعيا بان يكون مقصد الاشاعرة المثبتين للجواز ان الامر المبحوث عنه هو الامر الطلبي
فيجوز امر الآمر على هذا الوجه مع انتفاء الشرط ومقصد الامامية المنكرين لذلك ان الامر المبحوث
عنه هو الامر الحقيقي فلا يجوز امر الآمر على هذا الوجه مع علمه بانتفاء الشرط ومن جملة ما يحتمل
ايضا ان يكون النزاع موضوعيا لكن من وجه آخر بان يكون مراد الاشاعرة بناء هذه المسئلة
على اصلهم المعروف من كون العباد مجبورين في افعالهم فيلزمهم كون الارادة من قبيل الشرائط
الوجوبية والامر فلذلك كون التكليف مشروطا بحصولها فاذا صدر الامر من الآمر مع العلم بعدم
تحققها حين في المستقبل كان ذلك امرا مع العلم بانتفاء شرط الوجوب والامامية يقولون
بان ارادة المكلف للاتيان بالفعل مما ليس مجبورا فيه كسائر الافعال فالارادة عندهم من
قبيل الشرائط الوجودية فيلزمه ايجادها والاتيان بما في حيزها فيرجع الكلام الى الصغرى من حيث
ان الاشاعرة يقولون العباد مجبورون فوقع امر الآمر مع انتفاء ما هو شرط الوجوب وذلك

عند

عند العلم بانتفاء الارادة التي هي شرط وجوبي والامامية يقولون انهم مختارون فلم يقع امر
الآمر مع انتفاء ما هو شرط الوجوب وبعبارة اخرى الاشاعرة يقولون انهم مضطرون فوقع ما
هو محال من التكليف عند عدم الاختيار والارادة التي هي شرط الوجوب وذلك لان ما كان
استحالته مسلمة عند الكل لا يقولون بوقوع التكليف به فان الاقوال في مسئلة التكليف بالمحال
الذي لا خلاف في استحالته لتسليمهم احدها عدم الجواز وهو مذهب العدلية الا فيما اذا استند الامتناع
الى ارادة المكلف فاجازه جماعة من اصحابنا منهم الفاضل القمي وذلك قولهم في مورد
من كان من الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ثانيها الجواز وهو مذهب جماعة من الاشاعرة
معترضين بعدم وقوعه ثالثها التفصيل بين الممتنع الذاتي كالجمع بين النقيضين وغيره كالاتيان
بذي المقدمة مع انتفاء المقدمة بالجواز في الثاني دون الاول واما اذا كانت استحالته بما خالف
خبر فيقولون بجوازه ووقوعه كالتكليف مع عدم الاختيار فمرادهم مما ذكروه هو كون العباد مضطرين
ووقوع ما هو محال بخلاف غيره والامامية يقولون ان العباد مختارون فلم يتعلق التكليف بما
هو محال بل وقع التكليف بشرطه الذي هو الاختيار وليس العبد مضطرا في الارادة فهي من الشرائط
الوجودية التي يلزمه الاتيان بها وبما في حيزها ومما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالعنوان
ما ذكره السيد المرتضى رحمه من انه هل يجوز ان يأمر الآمر على وجه الاشتراط مع علمه بانتفاء الشرط
وهذا يحتمل وجهين احدهما ما نسبه صاحب المعالم مما هو ظاهر كلام السيد من انه اذا علم
الآمر انتفاء الشرط في وقت مخصوص فلا يجوز ان يأمر على وجه الاشتراط قبل ذلك
الوقت المخصوص مثلا اذا علم ان المكلف لا يتمكن من صوم غد فلا يجوز له ان يأمره على وجه
الاشتراط في يومنا هذا بقوله ان تمكنت من الصوم غدا فصم وذلك لان الاشتراط انما يجوز

ليس محصل هذه المقالة من استلزم جواز
التكليف بالمحال بالامر بالايمان في
طلب من جملة المحال المختلف
فيه النزاع وقد اشار الى ذلك
الاستاد سلمه الله في اثناء البحث

بالجهل فلا يصح من العالم بالعواقب وهذا هو الذي استحسنه صاحب المعالم وقال لكن لا يخفى
الرجحة عن البحث بما ترى وان تكثر ايرادها في كتب القوم الى ان قال ولقد اجاد علم الهدى رضه
حيث تنحى عن هذا المسلك وانحى التأدية عن اصل المطلب ثم حكى كلامه ره ونحن نقول ان
كان المراد بالعنوان هذا المعنى كان مقالة المثبت قبالا لما اختاره السيد ره ان الاشتراط ممتنع من
العالم بالعواقب لا مانع منه وان علم انتفاء الشرط لان الامر لا يختص بان يكون ناشئا عن الجهل وان
كان لفائدة اخرى وثانيهما ان يقول المجيب مراد السيد ره نفي وقوع الاشتراط اصلا حتى يرد
عليه ان الاوامر الشرطية العرفانية بحجة عليه بل مراده ما ذكره الفاضل القمي ره من ان كل امر
مشروطا مع انتفاء الشرط فهو ليس على ظاهره بل يحمل الى حكمين مطلقين ثبوتي بالنسبة الى الواجد
وسلبي بالنسبة الى الفاقد ويكون كلام الناقض قبالا لذلك ان الاوامر المشروطة لا تحمل الى حكمين
بل هي باقية على الاشتراط ولا مانع منه ومما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالشرط شرط الوجوب
مع كونه شرطا في تنجز الامر ح فاما ان يكون المراد بالامر الامر المشروط فيكون المقصود بالعنوان انه هل يجوز
الامر المشروط مع انتفاء ما هو شرط في تنجزه والبحث عنه بجوازه على هذا التقدير لاستحالة وقوع المشروط
بدون شرطه واما ان يكون المراد بالامر الامر المطلق المنجز فيكون المقصود بالعنوان انه هل يجوز صدور الامر المطلق
المنجز مع انتفاء شرط تنجز الامر ح فلا ريب ان الحق ما ذهب الامامية من عدم الجواز لاستحالة وقوع المشروط عند
انتفاء شرطه بل عدم الجواز في هذا الوجه اوضح من سابقه ضرورة انه اذا امتنع الامر على وجه الاشتراط
فالامر المطلق اولى بالامتناع ومما يحتمل ان يكون المراد بالشرط شرط الوجوب مع كونه شرطا في تنجزه
وح فاما ان يكون المراد بالامر الامر المشروط او المطلق اما على الاول فيكون المراد بالعنوان انه هل يجوز
امر الامر على وجه الاشتراط مع انتفاء شرط تنجز الامر في حال الامر ووجوده في المستقبل بان يأمر الصبي بالصلاة

والامر هنا المقال ان كان تحقق الفاقد
في حال الخطاب تشمله واحد الاشتمال
الخطاب المذكور لانتفاء الحكم بعض
الفاقد فلا ربط نفي ثبوت الحكم لمن خلا
عنه كالاجماع او قاعدة الاشتراك في
التكليف والتوجيه السيد في الفقه وقس على
الخارج البتة تخصيص على ما عرفت
مع عدم الامر على ما ذكر بان يعلم الامر على
وجه الاشتراط لان المراد من استطاع للحج
فاخر بظهر الخطاب في الفاقد بعد وجود
الشرط لكان الفائدة سلطانيته

على تقدير

على تقدير البلوغ فيقول ان بلغت فصل ولا ريب في الجواز ح واما على الثاني فيكون المراد بالعنوان
انه هل يجوز امر الامر على وجه الاطلاق والتنجيز مع انتفاء شرط تنجز الوجوب بان يقول للصبي صل وهذا
الوجه يجري فيه الاشكال الذي اورده الفاضل الباغنوي من تناقض جزئي العنوان لان فرض وجود
الامر المنجز المطلق يستلزم وجود شرطه مع وجوده وفرض انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط مع
انتفائه وهو ما ذكره من الاشكال وحكى جمال المحققين رحمه عن بعض الافاضل تصحيح ذلك باعتبار
تعدد الزمان بان يكون الشرط في حال الامر موجودا لكن ينتفي بعد ذلك قبل الاتيان بالمأمور به
كما لو كان المأمور في حال الامر مستطيعا فامره بالحج مع علم الامر بانه يموت في اثناء الطريق
او ينتفي عنه الاستطاعة بعد الامر قبل الاتيان بمناسك الحج فيكون المراد بالعنوان الخ
جواز مثل ذلك وح فلا تناقض وتكرره او ورد عليه بانه وان ارتفع بهذا البيان التناقض بين
الامر بالفعل وانتفاء الشرط في المستقبل لكن يبقى التناقض بين مطلوبية الفعل في ذلك الزمان
الذي ينتفي فيه الشرط وبين فرض انتفاء شرطها لان قضية تحقق المطلوبية وجود شرطها مع وجودها
وقضية انتفاء الشرط انتفاء المشروط مع انتفائه ثم لا يخفى عليك ان انتفاء الشرط يتصور على وجهين
يحتمل حمل النزاع كلا منهما احدهما ان يكون المراد انه هل يجوز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط
في حال صدور الامر وما بعدها الى انقضاء اجزاء وقت امكان الاتيان بالفعل وثانيهما ان يكون
المراد انه هل يجوز امر الامر مع علمه بانه ينتفي الشرط قبل اتمام المأمور به وكون هذا الوجه محلا
للنزاع ما يساعد عليه بعض العبارات مثل امر من يسافر في اثناء النهار او تحيض في اثنائه بالصوم
فما حكي عن بعض الافاضل من تصحيح ما ذكر انما يتم على تقدير كون محل النزاع هذا الوجه دون الوجه
الاول هذا ويرد على ما حكي عن بعض الافاضل مضافا الى ما تقدم انما يتم لو كان الشرط شرطا

في وجود صدور التكليف لا في بقائه او كان التكليف متجزيا بالقياس الى الاجزاء المتكلفة وليس الامر على ذلك
لان المفروض ان المراد بالامر الامر الحقيقي المنجز الذي هو عبارة عن كون الامر بحيث يكون مطلوب الامر حصول
المأمور به على وجه تحققه في الخارج على وجه التنجز بان الشرط شرط تنجز الوجوب كيف يعقل تحقق الامر الحقيقي
ومطلوبية المأمور به بحسب الواقع للامر مع علمه بانتفاء ما هو شرط في تنجز وجوبه في اثناء العمل كالوعلم بموت
قبل اتمامه وتجزي التكليف ان يكون الامر بالصلوة اوامر متعددة يتعلق بعضها بالتكبير وبعضها بالقراءة
وبعضها بالركوع الى اخر الاجزاء حتى يكون الشرط شرطا في كل منها براسه ويكون عند انتفاء الشرط في
اثناء الصلوة قد اتى ببعض متعلقات الاوامر التي كل منها مأمور به براسه مما ينفيه الكتاب والسنة فان
الامر فيهما انما يتعلق بالصلوة المشتملة من الاجزاء المعتبرة منضما بعضها الى بعض واعتبر الشرط للمجموع المركب
وعلى هذا الفرض الكلام في الصوم ونحوه مما امر به الشارع ومما يؤيد ذلك ان اكثر الاشاعرة فصلوا
بين ما لو كان المأمور جاهلا بانتفاء الشرط وما لو كان عالما بالجواز في الاول دون الثاني نظرا
الى انه اذا كان جاهلا بانتفائه يقدم الى الامتثال بخلاف ما لو كان عالما ولا يتم ذلك الا اذا كان التكليف
متحدا اذ لو فرض متجزيا يكون التكبيرة مثلا مأمورا بها على وجه الاستقلال واذا فرض ان الشرط
يفوت في اثناء الصلوة تكون التكبيرة مما لم ينتف شرطها فلا بد وان ياتي بها لكونه قادرا على الاتيان
بها في صورة العلم بانتفاء الشرط فيما بعدها ايضا ولا يبقى فرق بين علم المأمور بانتفاء الشرط وجهله
ولما ذكرنا من لزوم التناقض على الاحتمال المذكور حمل الفاضل الباغنوي النزاع في الشرائط الوجوبية
دون الوجودية ومما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالامر الامر الحقيقي لكن يكون المراد بالشرط الشرط
الوجودي كما هو مختار ابن الحاجب والعضدي والفاضل الباغنوي وهذا الاحتمال يحتمل وجهين احدهما ان
يكون المراد بالشرط جميع المقدمات من الشرط المصطلح والسبب الذي هو عبارة عن المقتضي وفقد المانع فيكون

مراد

مراد الاشاعرة ان امر الامر مع علمه بانتفاء جميع المقدمات الوجودية في حال الامر جائز فيكون مقابله
ان امر الامر مع علمه بانتفاء المقدمات الوجودية لا يجوز بل لا بد في الامر من العلم بكون جميع المقدمات
الوجودية حاصلة وهذا الوجه مما لا مساغ للقول به لكون الشارع لو تعين احدهما ان يعنوا انه تم
القرائن المذكورة في كلماتهم لا تساعد عليه وثانيهما انه لا يصح نسبة نفي ذلك واشتراط حصول جميع
المقدمات الوجودية في صحة الامر لان جميعها اذا حصل فقد وجد الفعل التام المستلزم لحصول المطلوب
وانقطاع الخطاب به ضرورة ان الامر بالشيء بعد حصوله محال لكونه تحصيلا للحاصل وثانيهما
يكون المراد بالشرط هو الشرط الاصطلاحي وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود
فيكون مراد الاشاعرة انه يجوز امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط الوجودي المصطلح ويقابله انه لا يجوز
امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط الوجودي المصطلح وهذا الوجه وان كان معقولا بحسب التصور الا انه
غير معقول بحسب انظار العلماء وذلك لوجوه احدها ان ذلك خلاف ظاهر عنواناتهم والقرائن
المذكورة في كلماتهم فانهم يذكرون مسئلة الحيض في اثناء النهار ونحوها ثمرة وليس الخلو عن
من الشرائط الوجودية ثانيها ان الامامية يجوزون امر الامر في حال العلم بوجود السبب الذي هو
المقتضي والعلم بعدمه وكذا عدم المانع فلا يعقل منهم التفصيل بين الشرط ونحوه بعدم الجواز في
الاول والجواز في الثاني ثالثها انه يلزمهم القول بانقلاب الشرط الوجودي وجوبيا من جهة
توقف الامر على حصوله فلا يبقى هذا الوجه ايضا من محل النزاع ومما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالامر
هو الامر الحقيقي لكن يكون المراد بالشرط ما هو جميع شرائط الوجوب والوجود كالحيوة والقدرة و
يدفع كونه محلا للنزاع انه يؤل المطرح الى مسئلة التكليف بالمحال لكونها على هذا التقدير من
تلك المسئلة وذلك يستعقب لزوم محاذير اربعة احدها ان مسئلة التكليف بالمحال مما

في كتب الاصول براسه فلم يبق وجه لا يراد البحث عن شيء من جزئياته وهو هذه المسئلة ثانيهما
ان ابن الحاجب من بعد اختياره عدم الجواز في الجملة في تلك المسئلة واختاروا الجواز مطلقا
في هذه المسئلة ولو كانت هذه من جزئيات تلك المسئلة لم يكن وجه في تغاير اختيارهم ثالثها
ان بعض الامامية فصل هناك بين ما لو كانت الاستحالة مستندة الى اختيار المكلف وغيره فجازه في
الاول دون الثاني مع اختياره عدم الجواز مطلقا في هذه المسئلة رابعها ان جهة النزاع في مسئلة
التكليف بالمحال هو جهة الامكان وعدمه وههنا هو جهة الوقوع فيعلم من ذلك كله ان ليس محط النزاع
هو مجمع شرطي الوجوب والوجود وما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالامر الامر التوطيني وح فلا ريب
في جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط وجوديا كان او وجوبيا ويدل على جوازه ما ذكره من ان مصلحة
الامر لا تنحصر في حصول المامور به فقد تكون المصلحة في مجرد الامر من حيث تقتضي توطين المكلف
مباشرة الفعل وما حيث لم يكن المطلوب حصول نفس المامور به في الخارج فاي مانع يمنع من صدور
الامر مع انتفاء شرط المامور به وهذا القسم ليس هو الشائع لكونه خلاف ظاهر عنوانهم وكون
ما لا يساعد عليه القرائن ولعدم انكار الامامية جواز مثل ذلك لكن لما كان واحد من ادلتهم تشير
الى هذا القسم ذكرناه على وجه الاحتمال والا فالظاهر ان الامامية ايضا لا ينكرون جواز مثل ذلك ولو
فرض كونه من محل النزاع فنحن في المقام موافقون للاشاعرة ومما يحتمل في المقام ان يكون المراد
بالامر الامر الظاهري ولا ريب في جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط على هذا التقدير والمراد
مع علمه بانتفاء شرط الامر الواقعي يجوز الامر الظاهري بل اكثر الاوامر من هذا القبيل لان التكاليف كلها
انما تتوجه الى المستقبل دون الماضي والحال الحقيقي ولا علم للمكلفين بزمان الاستقبال فيحتمل عدمه
في البقاء والتمكن من الاتيان بالمامور به على الاستمرار او على السلامة فالامر الاخذ الا

او على

او على السلامة الذي هو امر ظاهري متوجه الى المكلف مع علم الامر بانتفاء شرط الامر الواقعي وهو الحجة
مثلا ومما يحتمل في المقام ما عرفته سابقا من كون النزاع موضوعيا بان يكون مراد الاشاعرة ان الحجة
مجموع وقت وان الارادة وما في حيزها من الحركات التي هي مقدمات للمامور به شرائط وجوبية وان التكليف
بالمحال المختلف فيه واقع فيكون امر الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط اذ اعلم انه لا يتحقق الارادة ويكون مراد
الامامية ان الارادة وما في حيزها شرائط وجودية لكون الفاعل مختارين فلا يكون من قبيل امر الامر مع العلم
بانتفاء الشرط الوجوبي في الصورة المذكورة ولو كانت الارادة من الشرائط الوجوبية لم يكن وجه لصحة
التكليف فان كان المراد هذا المعنى فالحق ما ذكره الامامية ولكن المراد بالعنوان في هذا المعنى بعيد
العنوان في خلافه وعدم مساعدة القرائن عليه ومما يحتمل على ما عرفت سابقا ايضا ان يكون المراد بالعنوان
ان التعليق من العالم بالعواقب هل هو صحيح ام لا كما توهم ان مراد السيدة وصاحب المعالم هو ان المراد
بالعنوان هذا المعنى ولكن ليس مرادهما ذلك بل المراد ان الاولى ترك هذا العنوان المعروف بينهم
الى المراد ان التعليق هل يصح من العالم بالعواقب ام لا فعلى ان المراد بالعنوان ليس ذلك ولكن لا
بأس بالتكلم عليه وتحقيق الحق فيه حيث انجر الكلام اليه وان كان خارجا عن المراد بالعنوان فنقول
لا يخلو اما ان يكون المكلف متحدا او يكون متعددا اما على الثاني فلا ريب في جواز التعليق على الاول
على وجه الاشتراط بالنظر الى المكلفين وح فيكون الوجه فيه اما ما ذكره الفاضل القمي من ان الحكمة
الخطاب في الحكمين شرف بالنسبة الى الواجد وسلطته بالنسبة الى الفاقد او يكون الوجه فيه هو توجيه
الامر الى واجد الشرط في وجوده في حال الخطاب طالب المشروط به وح من وجده بعد ذلك
به في ذلك الوقت واما على الاول فلا يخلو اما ان يكون حال المكلف متحدة او مختلفة فيكون واجدا
للشرط تارة وفاقدا اخرى فعلى الثاني لا ريب في صحة التعليق ايضا لتضمنه الفائدة وهي افادة ان التكليف

اما وجوده ابرا باعتبار احدى حالتيه او حالاته وهو بالوكان واحد الشرط المطلقا وعلى الاول وهو ما اذا تعذر حالة
المكلف المتوقع مجهل الامر بحاله لا ريب في جواز التعليق اذ هو مسلم عند المانع ايضا وخارج عما هو محل الكلام
في المقام ومع علم الامر بحاله فلا يخلو ان يعلم بوقوع الشرط او يعلم بعدمه وعدم وقوعه اما القسم الاول فهل يصح
التعليق فيه ام لا فنقول لا يخلو اما ان يكون المامور جاهلا بعلم الامر بوقوع الشرط او يكون عالما بعلمه
بوقوعه فعلى الاول لا اشكال في صحة التعليق ايضا لتحقق الفائدة وهي ارشاد طريق التخلص عن عهدة التكليف
حتى يخرج حسن حال المكلف بالاتيان بالمامور به مع وجود طريق الى التخلص كما ترى شاهده في العرف من المتعرضين
وبعض الاحيان فيقولون للسائل ان كان عندك درهم فاعطه اياه مع علمه بوجود درهم عنده قصدا
الى الزامه اعطاه مع ارشاد طريق الانكار وهو من جملة الكفين سبل الصدق والحقيقة وربما يكون مثل
ذلك قصدا الى عدم الزاجر بالامر المطلق استحيا منه وبالجملة فتحقق الفائدة في التعليق لا يكون
لغوا فيحكم بالجواز وعلى الثاني فالحق جواز التعليق ايضا لانه مع كون الامر مشروطا بالشرط او بصورة
الاطلاق كان اعراب بالجمل الذي يسبق الى ذهن السامع انه اراد منه المامور به مطلقا فمثل قوله تعالى اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله مما اشترط فيه الامر بشرط لو اتى به بصورة الاطلاق
افاد وجوب السعي الى ذكر الله مطلقا مع كون المطلوب هو السعي وقت النداء فبأن الامر التعليق
لافادة ارتباط المامور به بالشرط والحاصل انا نقول ان المانع من وقوع الامر المعلق اما ان يستند
الى خصوص الامر ولا مانع منه او يستند الى التعليق وهو متضمن للفائدة فلا يتحقق مانع من جهة ما
ايضا ولا يخفى انه الى هذا نظر الكلام المدقق الشيرواني حيث قال ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع لا
اصل الامر حسنا لو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط مع البقي الخ لو لم يتقيد لكان ما
للوجوب في فوته الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا ضير اذن في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه

كيف

كيف والاوامر المشروطة متعارفة ولم يتحقق في عصر الشرط وغيره هذا واما القسم الثاني وهو
ما اذا علم الامر بانتفاء الشرط فهل يصح التعليق ام لا فنقول ان امكن هناك فرض نكتة كما لو كان
المامور جاهلا او كان الشرط المنتفي مما هو تحت اختيار المامور كالاقامة في مثل قوله ان لم
تسافر فصم غدا فالحق هو الجواز اذ يمكن ان يكون النكتة مع علم المامور بالانتفاء كونه مقدورا
لاتمام الحجة حتى لا يقول المامور لو امرتني حتى ينتفي اطاعتك وانت الله ولو انك كنت
قد امرتني على وجه الاشتراط لكنت قد اوجدت الشرط وانتصبت في مقام الامتثال وذلك بعد ذلك
رتبة واما حيث لم يكن هناك فرض نكتة كما هو الظاهر فيما لو كان المامور عالما بالانتفاء
مع كون الشرط غير مقدور فالحكم هو عدم الجواز ولكن السيد يمنع من جواز التعليق في جميع
الاقسام المذكورة ولهذا قيل في الرد عليه ان الاظهر كلام السيد هو ارتفاع اكثر احكام
الشرع لكونها من قبل السيد وهو بالضرورة عالم اما بوقوع الشرط واما بعدمه وقوعه وقد
ذهب الى امتناع الاشتراط من العالم في كل من القسمين وحيث كان ظاهر كلام السيد على
ما ترى من الوهن الذي لا يليق ان يصدر الكلام المنصف بمثله عن مثله فالاولى ان يؤول
ان مراده قدس سره ليس نفي وقوع الاشتراط بل مراده انه كلما ورد حكم مشروط فهو منحل الى حكمين
ثبوتي بالنسبة الى الواجد وسلبي بالنسبة الى الفاقد فيكون بالنسبة الى الواجد حكما ثابتا
وجوبيا وبالنسبة الى الفاقد لبيان مجرد الاشتراط ولا يكون حكما ثابتا بالنسبة اليه ولا يجري
عليه حكم الوجوب ولا يبعد في ذلك لتصريح جماعة من المتاخرين ايضا الى ان الامر المشروط انما
سيقت لبيان الاشتراط ولا يجري على المطلوب فيها حكم الوجوب ولا يجب تحصيل مقدماته قبل
تنجز وجوبه واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه توهم جماعة ان مراد السيد قدس سره العالم هو الامر الاولى

نزاع النزاع المعروف والكلام في ان التعليق من العالم بالعواقب هل يجوز ام لا وليس الامر على ما توهمه فان
مراد السيد انما هو الكلام على العنوان المعروف وعنوان امر الامر هل يجوز مع انتفاء الشرط ام لا
غاية الامر انه وضع الكلام في شرط الوجوب وبنى على ان الامر في الفرض المذكور اذا صدر من الآمر
فلابد ان يقع على وجه التعليق بملاحظة انه يتنجز عند حصول الشرط فاستدل على عدم الجواز بامرين احدهما
عدم جواز التعليق من العالم والآخر التكليف بالمحال فعدم ... اخذ العنوان على طريقة القوم الا انه ذلك
حصر الشرط بالوجود حيث ذكر الاقدار وعدم المنع وجعل عدم جواز التعليق من العالم دليلا على
الاخرى الى قوله كما حكاه في المعالم وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يامر الله بشرط ان لا يمنع
المكلف من الفعل او بشرط ان يقدره ويزعمون انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط
انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز
ان يامره بشرط هذا ومن تأمل في هذا الكلام يعلم ان العنوان هو ما ذكره القوم من ان امر
الامر مع العلم بانتفاء الشرط هل يجوز ام لا الا انه ذكر شيئا من الشرائط الوجوبية اشارة الى كونها
محل النزاع وصلاح الحال في مراد صاحب المعالم فليس على ما توهمه اذ ليس في كلامه ما يعطي ذلك سوى
قوله لكن لا يجدي الرجوع عن البحث بما ترى وان تكرر ايرادها في كتب القوم وسيظهر لك سر ما قلته
الى ان قال ولقد اجاد علم الهدى ره حيث تحرى عن هذا المسلك واحتج للنافين على اصل المطلب
ثم حكى ما اسلفنا حكايته من كلام السيد وذلك لا يفيد كون الوجوب المصوب بدل العنوان بان
التعليق هل يصح من العالم ام لا كيف وقد عرفت ان السيد لم يجعل ذلك عنوانا بل جعله دليلا
وقد حكي عن صاحب المعالم في حجر عدة الاصحاب ان العنوان المذكور في كتب القوم قد تضمن الشرط
على وجه الاطلاق فيشمل شرط الوجود ايضا مع ان النزاع فيه غير معقول فلابد ان يخص بشرط الوجوب

من حجة الآتي القائلين بالجواز بان المكلف يكون مأمورا مع المنع

قال ره في الحاشية تعليلا لعدم الاعجاب لان النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة
الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهذا هو المعقول والا فشرط الوقوع مما يشهد البديهة
بفساد القول بعدم صحة التكليف مع العلم بانتفائه انتهى ليس معناه ان الاولى تقييد الشرط في العنوان
بالوجوبي واشار بقوله وسيظهر لك سر ما قلته الى ما تضمنه كلام السيد من ذكر المنع وعدم الاقدار
اللذين هما من قبيل الشرائط الوجوبية والذي اوقع الجماعة في الوهم حتى زعموا ان مراد صاحب المعالم
ان الاولى تبديل العنوان الى ما ذكره ما كتبه سلطان العلماء ره على قوله لا يجدي الرجوع عن البحث
بما ترى فائدة قال بانا لما الموصولة من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وغير المقدور بل لا
من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط
المقدور فانه تكليف بالشرط والمشروط معا او ايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء الشرط
بل ينبغي ان يعمم المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط ام لا كما قال السيد قدس سره
قال لا يصح الاشتراط من العالم حتى العالم بوقوع الشرط فتأمل انتهى ويندفع بما ذكره المحقق الرضي
دان تخصيص الشرط بغير المقدور لا وجه له الا توهم انهم يذكرون من الثمرات ان الصائم لو افطر
ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب عليه الكفارة ام لا والسفر من الامور الاختيارية ثم
ان ما ذكره كله انما هو بناء على مذاق القوم واستيفاء لشقوق كلامهم واستقصاء للحجج لا معا صلاح
والتحقيق ان محل النزاع محرر معلوم وهو ان المراد بالامر الامر الفعلي الحقيقي المنجز والشرط الوجوبي
داخل في متنازع فيهم قطعا وان الحاجب ان صرح في العنوان بتقييد الشرط بكونه شرط الوقوع
لكن الظاهر ان مراده شرط الوقوع الذي هو شرط الوجوب ايضا كالحيوة والقدرة فمراده من الشرط
اما شرط الوجوب او مجمع شرطي الوجوب والوجود والمتعين هو الاول لحمل على الثاني انما هو

عدم الاجتراء على تخطئة مثل ابن الحاجب ممن هو من مهرة الفن واياك ان تستبعد كون النزاع فيما ذكر
ونقول ان النزاع في مثل هذا غير معقول اذ لا يسع المثبت التفوه بالجواز بعد فرض النزاع فيما ذكر
لانا نقول ان استبعاد ذلك لا بد وان يستند الى احد وجوه اربعة اولها كون الامر من قبيل
التكليف بالمحال لاستحالة وجود المشروط مع انتفاء الشرط ثانيها كون الامر تكليفا محالا لا
من جهة اشتراط التكليف والامر بسبق الارادة للمامور به وارادة المحال مما هو محال لعدم امكان
العزم عليه حقيقة بعد العلم بكونه محالا ثالثها كون الامر تكليفا محالا لا من الجهة المذكورة
بل من جهة اشتراط التكليف بتصور المامور به وتصور المحال محال رابعها ان العنوان متضمن
للتناقض من جهة ان فرض وجود الامر يستلزم وجود شرط وجوب المامور به والا لم يكن الامر امرا
فعليا حقيقيا وفرض انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط الذي هو الامر الفعلي الحقيقي وذلك
ما ذكر من التناقض وقد مر ذكره سابقا ايضا وحيث لا مخالفا في المسألة الا الاشاعرة فلا يصح
شيء مما ذكر في الحكم بالجواز بناء على اصولهم اما التكليف بالمحال فهم بين مجوز له مطلقا وبين
مفصل بين المحال الذاتي والعرضي بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني كابن الحاجب فعلى
مذهب المجوزين مطلقا فالامر ظاهر وعلى مذهب المفصل ايضا كذلك لان استحالة الامر
مستندة الى انتفاء الشرط فيكون محالا عرضيا وهو مما يجوزه المفصل وبهذا يظهر اندفاع ما
تقدم تأييدا لكون المسألة ليست من جزئيات مسألة التكليف بالمحال من ان ابن الحاجب يقول
هناك بالتفصيل وههنا بالجواز مطلقا ولو فرض ان من الاشاعرة من يقول بعدم جواز
التكليف بالمحال فذلك انما هو فيما لو كان الامر والمامور كلاهما عالمين بان المامور به محال
لان محل الكلام في مسألة التكليف بالمحال انما هو ذلك لا ما كان المامور به جاهلا بانتفائه

المامور به

المامور به كما هو فيما نحن فيه هذه المسألة فان جميعهم متفقون على جواز التكليف بالمحال الذي لا يعلم
المامور استحالته بل على وقوعه وبهذا اعترف في حكمهم بالجواز في هذه المسألة جهل المامور
الا ان منهم من لا يعرفه ولا معرفة لغيرهم من اهل الفن ومن ههنا ظهر وجه افرادهم هذه المسألة
عن مسألة التكليف بالمحال فان الكلام هناك على فرض علم الامر والمامور بكون التكليف متعلقا
بالمحال والكلام هنا على فرض جهل المامور بكونه متعلقا بالمحال واما كون التكليف محالا من
جهة اشتراط سبق الارادة عليه فانما يتجه على مذهب من اشترط ذلك كالامامية واما
الاشاعرة فلا يجيزون ذلك كيف لا وقد عرفت من مذهبهم انهم يقولون بان الله يامر بما يكره
وذلك لان جميع الاوامر التي هي من قبيل الامر الحقيقي عندنا فهي عندهم لمجرد الابتلاء وايراد
العبد مورد العقاب عند عدم صدور المامور به عنه فالامر صوري وبهذا يظهر ما في كلام
الفاضل القمي عند تقرير محل النزاع في مسألة اجتماع الامر والنهي فانه قال واما الواحد
بالشخص الذي له جهة واحدة بان يكون موردا لهما من جهة واحدة فهو مما لا نزاع في عدم
جوازه الا عند من يجوز التكليف بالمحال وربما منعه بعضهم تمسكا بان هذا التكليف
محال لا انه تكليف بالمحال ثم قال في توجيه الكلام المانع ولعله نظر الى كون الامر والطلب موقوفا على الارادة
واجتماع الارادة للفعل والترك محال انتهى فانك قد عرفت ان مجوزي التكليف بالمحال هم الاشاعرة
لا يرون كون الامر والطلب مسبوقا بالارادة فكيف يصح ما ذكره توجيها لكلام من هو منهم مع عدم
انطباقه على مذهبه واما كون التكليف محالا من جهة اشتراط التكليف بسبق تصور المكلف
والمحال لا يمكن تصوره فيندفع بما يحكى عن الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا من ان المحال وان
تصور بنفسه محالا الا انه يمكن تصوره باشباهه ونظائره بان يلاحظ المتلازمين كالشرا

والحلاوة كيف يجتمعان في شيء من اجزاء الجسم شخصي فيقاس على اجتماع البياض والسواد في ذلك
الجزء الشخصي واما التناقض في العنوان فانه يلزم على مذهب الامامية لكون الاوامر الشرعية اوامر
حقيقية عندهم لان الامر الحقيقي كون حصول متعلقه في الخارج محبوبا ومطلوبا للآمر فلا يتصور
الطلب الحقيقي من العالم بالعواقب مع العلم بانتفاء شرط وجوبه فلا يتحقق الطلب الحقيقي منه الا اذا
علم وجود الشرط الوجوبي الذي به يتحقق امكان وجود المأمور به ومن هنا لزمهم القول بعدم
انفكاك الايجاب عن الوجوب من جهة كون الامر ناشئا من حسن المأمور به فلا يتصور عندهم تحقق
الايجاب بدون الوجوب واما على مذهب الاشاعرة من كون الاوامر التي هي حقيقية عند الابتلاء
وانتفاء الاوامر الحقيقية وعدم تصورها الا بهذا المقدار الذي هو مجرد الابتلاء وارادة المكلف موردا
العقاب المستلزم لانفكاك الايجاب وهو الطلب عن الوجوب يعني انه يتحقق الطلب ولا يتحقق ايضا
المطلوب بالوجوب لان الاوامر ناشئة عندهم من حسن المأمور به بل الامر يجعل المأمور به حسنا اي
مأمورا به لانه يفيد حسنا او قبحا ويجعله مطلوبا حقيقيا فيجوز تحقق الطلب والامر مع انتفاء شرط
وجوب المأمور به ولا يلزم التناقض في العنوان لان فرض وجود الايجاب والطلب المستفاد من الامر
انما يستلزم وجود شرط صدور الامر كقدرة الآمر مثلا على الامر ولا يستلزم وجود شرط وجوب
المأمور به وفرض انتفاء شرط وجوب المأمور به انما يستلزم انتفاء اتصافه بالوجوب ولا ينافي وجود
نفس الطلب على هذا البيان في الاوامر الحقيقية الصادرة عن الشارع بعينها كالاوامر الظاهرية
عندنا فكما نقول بان المستطيع الذي علم الله موته في اثناء الطريق مأمور بالحج امرا ظاهريا
او ناشئا عن ظن السلامة وليس مأمورا بالامر الواقعي ويعلم انتفائه بالموت فكذلك هم يقولون
بان الاوامر الصادرة عن الله ليست اوامر على الحقيقة وليس العباد مأمورين بالامر الواقعي ولا المأمور

به متصفا بالوجوب وانما الواقع هنا هو الايجاب بحسب الصورة ويعلم بحصول الموت بان انتفاء الشرط
وعلم المأمور بذلك ارتفاع الايجاب والطلب الا ان الفرق بين المقالتين هو ان انتفاء الشرط
بتحقق الموت في المثال المذكور كاشف عن عدم توجه الامر الواقعي عندنا الى المستطيع المذكور
وعلم المأمور بانتفاء الشرط في الاوامر الالهية ما دل عندهم بمعنى انه يقع بذلك الايجاب
بما ذكرنا تعرف ان ما اوردناه سابقا على من رام تصحيح العنوان على تقدير كون المراد بالامر الامر
المطلق المنجز مع كون المراد بالشرط شرط التنجز بان ذلك يتم مع تعدد الزمانين فيكون الشرط
موجودا حال الامر ومفقودا قبل اتمام الفعل انما هو على مذهب الامامية حيث لم يصرح بانه
التصحيح مبني على مذهب الاشاعرة واما على مذهب الاشاعرة فقد عرفت انه يتم بلا اشكال فيه
اذا تمهد لك ما ذكرنا فنقول احتج المجوز وهو بوجوه الاول ان الامر كما يحسن لمصالح
تنشأ من المأمور به كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر كالعزم والتوطين ونحوهما
وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع الفعل المأمور به ربما
يوطن نفسه على الامتثال فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا وان علم الآمر انتفاء
شرط نفس الفعل وعدم امكان الاتيان به فان ذلك غير مانع عن التوطين وقيل انه هذا
خروج عن المتنازع لان الكلام انما هو في الامر الحقيقي الذي منه الاوامر الشرعية اذ ليس فيها
ما هو للتوطين بدون التوطيني الذي منه حكاية ابرهيم ع واشباهها مما ليس من الاوامر
الشرعية فان الامامية ايضا لا يمنعون من الامر التوطيني عند علم الآمر بانتفاء شرط المأمور
به الثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد والتالي باطل بالضرورة
من الدين وبيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها ارادة المكلف

هو ما حكاه جمال المحققين عن بعض الافاضل كما تقدم

لذلك لم يجز امر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط لم يصدر الامر منه عند انتفاء شيء من الشروط فلم يتحقق
عاص لامر الله قط وقد علمنا بالضرورة من الدين تحقق العاصي فدل ذلك على جواز امر الآمر مع
علمه بانتفاء الشرط اي على وقوعه الذي هو اخص من الجواز وفيه انه ايضا خروج عن المتنازع لان
الكلام في شرط الوجوب والارادة وما ضاهاهما لا يتحقق بانتفاء العصيان شرائط الوجود
لا كلام في جواز الامر مع علم الآمر بانتفائهما مضافا الى ان الارادة ونحوها مما يعلم المأمور ايضا
بانتفائها من على تقدير تعميم الشرط بالنسبة الى شرط الوجوب والوجود ايضا خارج عن محل
الكلام لان المجوزين انما يجوزونه في صورة جهل المأمور بانتفاء الشرط لا في صورة علمه
انه لو لم يصح لم يعلم انه مكلف لاحتمال انتفاء شرط من الشروط والمفروض ان الامر هو لم قد علم
فاذا فرض علم صحة الامر مع العلم بانتفاء الشرط لم يحصل العلم للمكلف بكونه مكلفا والتالي
باطل اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف لاستحالة تحصيل الحاصل وقبله لا يعلم
لجواز ان لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان
الوقت متسعا واجتمعت الشرائط عند دخول الوقت ومضى من الوقت مقدار ما يمكن الاشتغال
بالفعل فيه وذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نفرض الوقت المتسع زمانا زمانا ونرده
في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع التكليف وقبل الفعل يجوز ان لا يبقى بصفة التكليف
في الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان
اللازم فبالضرورة وفيه انه ان اراد بالعلم العلم الظاهري الذي هو الظن المعلوم الحجية نعم سلم
لكنه لا يجدي في اثبات جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط لان الكلام انما هو في الامر الحقيقي الواقعي
وان اراد به العلم الواقعي منعنا بطلان اللازم لعدم لزوم تحصيل العلم الواقعي بالتكليف واما

لزوم

لزوم اقدام المكلفين الى الامتثال بالاوامر والنواهي بذلك فانما هو من باب الاعتماد على الظن
والظن الحاصل من استصحاب التمكن الرابع انه لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتفاء
شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والا لم يقدم على ذبح ولده المحرم الى قوله وفيه ان ذلك
خارج عما نحن فيه لان الكلام في هذه المسألة انما هو في امر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط والمبني
عدم النسخ شرطا لصدور الامر وتحقق الايجاب فان النسخ رافع وعدم الرافع لا يصلح شرطا للحدوث
المأمور به وايجابه نعم لو استدل بذلك على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل كان وجها
وظاهر ان امر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط عنوان وجواز النسخ قبل حضور وقت العمل عنوان آخر
وتوضيح ذلك ان الشرط قد يعتبر بالنسبة الى الحدوث وقد يعتبر بالنسبة الى البقاء وشرط الحدوث
ما يتعلق به البحث في هذه المسألة وشرط البقاء على قسمين احدهما ما له تعلق بالحدوث ايضا
بنحو شرطها كالحياة والخلو عن الحيض مثال الاول المستطيع الذي قدر له الموت في اثناء الطريق
ومثال الثاني المرأة الصائمة التي تحيض في اثناء النهار فنقول الامامية بان انقطاع الحيوة او
الطهارة كاشف عن عدم الامر الواقعي اولا ونقول الاشاعرة انه ناقل بمعنى انه يرتفع الايجاب
في ذلك الوقت والظاهر ان هذا القسم ايضا داخل في محل الكلام هنا وثانيهما ما لا تعلق له
بالحدوث اصلا فهو شرط للبقاء محضا كعدم النسخ وهذا خارج عن مفروض البحث ولذلك جعلوه
عنوانا برأسه وتكلموا في ان النسخ قبل حضور وقت العمل هل هو جائز ام لا والجواب الحقيقي ان
الامر للتوطين وهو خارج عن محل البحث وحيث ان كلامنا في الاوامر الحقيقية الشرعية و
ليس في الاوامر الشرعية ما هو للتوطين لم يكن ذلك نقضا علينا انه يبقى في المقام ان شرط
التوطين جهل المأمور فكيف يتصور ذلك في مثله والجواب عنه انه بما يخفى علينا امره عباده

لمصالح كامنة اما على عامة الناس كما خفي عليهم امر امامة موسى بن جعفر عليهما السلام بان ذهب اسمعيل
مرتبة من الجلالة حتى ظن انه الامام بعد ابيه ثم انه لما ظهر امامة موسى بن جعفر عليهما السلام
بوفاة اسمعيل قبل ابيه وذلك قول الامام في زيارة موسى الكاظم عليه السلام ما بدا
لله في شي كما بدا له في اسمعيل واما على خاصة الغياب داود ليانه كما في حكاية ابرهيم فلا يكون مثل ذلك دليلا
على الجهل وربما يجاب عن الخبر المذكور بانكار كونه مامورا بالذبح وانما امر بالمقدمات ولا
وجه له لان ذلك غير مناسب لشان الخليل والذبيح عليهما السلام واشتهارهما بالفضل لذلك وقد تبين
مما ذكرنا ان الجواب الحقيقي انما هو ان الامر للتوطين ولا وجه لجعله من باب النسخ فلا بد ان يكون مراد
من عبر من علمائنا بانه من باب النسخ هو التوطين مجازا لاشتراكهما في ارتفاع الامر قبل العمل
هنا واما انفسنا فصحة كونه من باب النسخ لان الامامية حكموا بعدم جواز النسخ قبل حضور وقت
العمل وليس مرادهم بذلك الجواز على خصوص حضور وقت العمل كما هو مفاد وضع اللفظ بل جعلوا
ذلك كناية عن استكمال الامر باجتماع جميع شرائطه ومضي مقدار زمان يسع الفعل من وقته
سواء اتي بالفعل في ذلك الوقت ام لا وفيما نحن فيه ليس النسخ بعد حضور وقت العمل بالمعنى
لانه حين ارادة الذبح قد نهي عنه فلم يمض مقدار زمان يسع الفعل وفي بعض الاخبار ان المدية
لم تؤثر في الذبيح وعلى هذا فقد انتفى شرطه في اول زمان الفعل بامر الله سبحانه وارادته فلم يمض
مقدار زمان يسع الفعل فلو اريد تطبيقه على مذهب الامامية لم يبق الا الالتزام بان زمان الفعل
كان قبل ذلك فاخره الخليل في الامتثال وذلك لا يليق به ثم اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل
اكثر العامة ولكنه لا يفيد بالنسبة الينا وبما ذكرنا ظهر ما في كلام الفاضل القمي رحمه الله حيث قال
جعله اما من باب النسخ والقول بجوازه قبل العمل سيما عند حضور وقته او من باب ارادة العزم والتوطين

انتهى

انتهى وذلك لانه ان اراد بالنسخ التوطين لم يصح المقابلة والترديد بينهما وان اراد به معنى الحقيقي فلا يتم
على مذهب الامامية والجواب بناء على اصول العامة مما لا يدفع الاشكال عن الامامية في اصولهم
ذكر القوم للمسئلة ثمرات منها ما لو دخل وقت الصلوة وهو مستجمع لشرائط التكليف فدخل فيها ثم جن
في اثنائها او مات او حاضت المرأة فان قلنا بجواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط وجب القضاء على
المكلف في الاول والاخير وعلى وليه في الثاني وان قلنا بامتناعه لم يكن هناك قضاء ومثله ما لو تم
عليه الحج بالاستطاعة في عام فزال المرض او مات قبل موسم الحج فان قلنا بالجواز وجب الاستنابة او القضاء
والا فلا وربما يناقش في كون ما ذكر ثمرة بانه لا يخلو اما ان يقال بان القضاء بفرض جديد او يقال
بانه تابع للامر الاول فيتحقق فان قلنا بالاول فادلة القضاء كقوله اقض ما فات كما فات
انما تنصرف الى غير ما انتفى شرطه في اثناء العمل ولو سلم قلنا ان القضاء انما ثبت بهذه الادلة
ولا مدخل للقول بجواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط في ذلك فلا يكون ثبوت القضاء ثمرة للمسئلة
وان قلنا بالثاني بان يكون معنى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ان الصلوة مطلوبة في
ذلك الوقت فان فاتت هذه الصلوة الخاصة فالطبيعة مطلوبة في ما بعد وفي ضمن غير هذا الفرد وفي غير هذا
الوقت ثم نقول ان مثل هذا الامر المبني على الفوات ينصرف الى الفوات لا على هذا الوجه الذي
هو انتفاء الشرط في اثنائه مع علم الامر بذلك وعلى هذا فلا يستعقب الامر المذكور قضاء سواء
قلنا بجواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ام لا فلا يكون ما ذكر ثمرة للمقام ولكن الحق انه لا تنحصر الثمرة
المذكورة لان ما ذكره من انصراف ادلة القضاء الى غير الصورة المذكورة مما يتجه عليه المنع لان مفهوم
الفوات صادق على مثل ما ذكره ودعوى الانصراف مما يحتاج الى دليل لم يثبت ومن هنا يظهر ما في
دعوى انصراف الامر بناء على استتباع القضاء الى الامر الاول واما ما ذكره بعد التنزل والتسليم من ان

يمكن توجيه كلام الفاضل ... الاول ... فانه
بالنسبة الى ... التوطين ... وبعض
ان يقال انه من باب النسخ ... او يقال
قبل العمل سيما عند حضور ... قبل ... النسخ
انه من باب التوطين ... ارادة
قبل حضور وقت العمل ... من باب النسخ
الذي هو الاتيان ... عند ... وقال
بعض ... من باب التوطين ... على
سبيل ... من باب النسخ ... الاشكال
اختار كونه من باب ... عن ...
مذهب ... فاختار كلا ...
على المذهبين
بالمصيرة

القضاء قد ثبت بالادلة الخاصة ولا دخل لجواز امر الآمر على الوجه المبحوث عنه فيه فعلى هذا واضح لان
ادلة القضاء ليست اوامر مستقلة ابتدائية بل هي ناظرة الى حال الامر الاول فان لم يكن له صلاحية
لايجاب المأمور به فكيف يتحقق الامر بما فات ضرورة ان ما فات عبادة عما امر به واتصف بالفوات
ومنها لزوم الكفارة على من افطر في نهار رمضان ثم انتفى فقد شرط الوجوب بسفر او مرض
او حيض او غيرها على القول بالجواز وعدم لزومها على القول الآخر وقد يناقش في ذلك
بمنع الملازمة من الطرفين فيصح ان يقال بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط ويلتزم بلزوم
الكفارة كما هو مذهب جماعة من علمائنا نظرا الى كونها منوطة بمخالفة الامر الظاهري اذ كان
هناك امر ظاهري بحكم المكلف المأمور بانتفاء الشرط وذلك في مثل الحيض والمرض او فقد
حرمة الصوم اذا علم المأمور ايضا كما في مثل السفر وكذا يصح ان يلتزم بعدم لزوم الكفارة
على القول بجواز امر الآمر على الوجه المبحوث عنه بناء على انصراف ادلة الكفارة الى غير ما علم
الامر انتفاء شرطه وعلى هذا فلا يصح ما ذكر ثمرة للمقام والتحقيق انه لا وجه للمناقشة لان ادلة
الكفارة لا تفيد لزومها على مخالفة الامر الظاهري لانها تضمنت ان من افطر في شهر رمضان فعليه
كذا وظاهر ان الافطار لا يصدق الا بنقض الصوم الواقعي واما ما ذكر من اناطة الكفارة
حرمة الصوم فلا دليل عليه واما ما ذكر بعد الالتزام بتحقق الامر بالصوم في الفرض المذكور
من انصراف الادلة الى غيره فهو ممنوع وعلى هذا فيصح ما ذكر ثمرة للمسألة ومنها ما لو وجد
المتيمم ماء وتلف قبل مضي مقدار زمان يتمكن فيه من استعماله فان قلنا بجواز الامر على الوجه
المبحوث عنه انتقض تيممه بمجرد اصابة الماء فلا يجوز ان يتيمم بعد فقد الماء ان اراد الصلوة ونحوها
مما لا يتم الا به وان قلنا بعدم الجواز لم ينتقض ومنها ان من قال بجواز امر الآمر مع العلم بانتفاء

الشرط

الشرط فهو في فسحة من الشك في تنجز التكليف لحصول العلم له بتنجز الاوامر كلها في حق العقلاء وان
كانت متوجهة الى المستقبل ومن شأنه ان لا يعلم حاله بخلاف العبادة وذلك لان الشرط اما ان يكون
موجودا في الواقع او مفقودا وعلى كل من التقديرين فهو يجوز الامر فيحصل له العلم بتنجز
التكليف كما ان مرجع الخطابات المشروطة مطلقا الى حكمين حقيقي بالنسبة الى الواجد وتطبيقي
بالنسبة الى الفاقد كما ذكره الفاضل القمي في الحاشية ففي فسحة من الشك في لزوم الاقدام
الى الاتيان بالنسبة الى الفاقدين لان الاوامر المشروطة اذا كانت تطبيقية يلزمهم الانقياد
وان انتفى شرط المأمور به لكون المطلوب هو محض الانقياد لا حصول الفعل في الخارج وكان
من يرى جريان العمومات والاطلاقات في الشبهات الموضوعية ومنها الشك في الشبهة فهو في فسحة مما
ذكر كما هو طريقة جماعة منهم العلامة والشهيد فانهم يتمسكون بقوله تعالى اوفوا بالعقود في الحكم
بصحة ما شك في صحته من العقود الشخصية الواقعة في الخارج وكذلك الفاضل القمي في
الحكم بصحة ما شك في صحته من الصلوة باطلاق اللفظ كما تقدم في مسئلة الصحيح والاعم وذكر
صاحب الرياض ان قولهم قد عرفت حكم الجزء بما تمسك به في الشبهة الموضوعية وذلك لان الجزء
موضوع للجزء الواقعي فما شك في كونه جزءا او غيره يجب الاجتناب عنه فمقتضى الاية هو الاحتياط
للاجزاء الواقع الا ان يدل دليل آخر على خلافه وقال الشهيد الثاني في الروضة عند شرح
قول المصنف والمرأة لا تقتل بالارتداد ولكن تحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت
وكذلك الخنثى للشك في الذكورية المسلطة على قتله ويحتمل ان يلحقه حكم الرجل لعموم قوله
من بدل دينه فاقتلوه خرج منه المرأة فيبقى الباقي داخلا في العموم اذ لا نص على الخنثى بخصوصه
وهذا متجه لولا ان الحدود تدرء بالشبهات انتهى وبالجملة التمسك بالاطلاقات والعمومات

في تمييز الموضوعات المشتبهة مذهب جماعة وهو ان لا يكون مجال من القول الا شرعا لبناء عليه
مما يوجب الصحة من حيث الشك في لزوم الامتثال بالاوامر بالفعل فيتوقف اذا شك في اجتماع
شرائط الصلوة الى ان يتبينها ووجوب الاتيان بها ان تحقق تمام الصلوة باطلاق سائر الشك
في اجتماع الشرائط غاية الامر انه خرج عن تحت الخطاب من تحقق انه فاقد للشرط واما من لم يقل
بجواز امر الامر مع العلم بانتفاء الخطاب مع عدم اختياره شيئا من المسلكين الاخيرين فلابد
له من طريق يتمسك به من لزوم الاقدام الى الامتثال بالاوامر والا فمقتضى الاصل هو البراءة
لرجوع الشك الى التكليف من جهة انه لا يعلم ان الشرط في الواقع موجود حتى يكون مامورا او مفقود
حتى لا يتوجه اليه الامر لكونه مبنيا على انه لا امر مع العلم بانتفاء الشرط غير جائز وذلك لما عرفت
من ان التكاليف كلها متوجهة الى المستفيد لا الاعلام المكلف بها والذي يحتمل التمسك به طرق
احدها مظنة الضرر بترك المامور به ودفع الضرر المظنون مما استقر عليه حكم العقل وهذا
الوجه هو الذي ذكره السيد المرتضى ره وتبعه عليه من تاخر عنه ولم ينكر عليه ذلك احد لكن
يتوجه هنا سؤال وهو انهم ذكروا الحجية ظن المجتهد ادلة اربعة احدها ما ذكره بعضهم من ان
ترك العمل بظن المجتهد مظنة الضرر للظن بكونه حكم الله سبحانه فيجب العمل دفعا للضرر المظنون
واورد عليه بانه معارض في دفع الضرر الى اصالة البراءة لمكان الشك في التكليف ح فنقول
ما الفرق بين المقامين حيث ذكروا هناك قاعدة الضرر واسندوا الى الاصل البراءة بخلاف المقام
فتلقوه بالقبول والجواب ان قاعدة الضرر بنفسها لا تفيد جواز العمل بالظن ولا تنفع في دفع
العمل بالاصل ما لم ينضم اليه ما هو العمدة في مقدمات دليل الانسداد المعروف بالدليل الرابع
وهو انسداد باب العلم الى اغلب الموارد بحيث يلزم من العمل بالاصل مخالفة الواقع غالبا فاذا دار

لاحتمال وجود الشرط بل الظن
به والامر يتوجه للامر ويكون
في ترك مظنة الضرر

على الدليل بان قاعدة الضرر بمجردها لا تفيد ومع ضم المقدمة المذكورة تصير بعينها هو الدليل المعروف
فلا وجه لعدها دليلا اخر في عرضه واما هنا فقد ذكر السيد قبل التمسك بظن الضرر ما يفيد تلك
المقدمة وهو قوله وقد ثبت ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعذر العلم ثم ادام لزوم التحرز عن مظنة الضرر
بقوله وليس يجب اذا لم يعلم قطعا انه مامور ان يسقط عنه وجوب التحرز الا ان اذا جاء وقت الفعل وهو
صحيح سليم وهذه امارة يغلب معها الظن بمقالة فوجب ان يتحرز من ترك الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز
من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به ولذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد للسبع
من بعد مع تجويزه ان يحتجز السبع قبل ان يصل اليه يلزمه التحرز منه لما ذكرناه ولا يجب لا يلزمه التحرز
ان يكون عالما بلقاء السبع وتمكنه من الافتراس انتهى فلا اشكال ثم ما ذكره من التمسك بقاعدة الظن
بالضرر في الجملة كما انه لا يلزم من العمل بالاصول مخالفة الواقع جوز هناك دليل الانسداد التحرز
من الضرر ولزوم ترك العمل بالاصل سواء كان المورد من قبيل الاحكام او الموضوعات الا ترى انا لو علمنا بانه
مع كونها من الموضوعات يتمسك فيها بدليل الانسداد نظرا الى ان الاصل مقتضى نفيها ويلزم من ذلك
مخالفة الواقع غالبا فلابد من الاكتفاء فيها بالظن وثانيها الاستصحاب وثالثها الاحتمال فنقول
ان تحقق الاستصحاب وحده فلا ريب في التمسك به وان تحقق الظن وحده فكذلك وان وجدا معا
فلا يخلو اما ان يتوافقا كما لو ظن السلامة مع استصحابها واما ان يتخالفا كما لو كان مريضا بحيث
لو كان في مكة لم يتيسر له الاتيان بمناسك الحج لكن ظن الصحة وقت وصوله الى مكة فان حكم
الاستصحاب بعدم الصحة وحكم الظن بالصحة او كان الامر بالعكس بان يكون حال سير القافلة
صحيحا سليما لكن يظن عدم التمكن من الاتيان بالمناسك في وقتها او يظن الضرر فان الاستصحاب
ح على خلاف الظن ايضا اما في صورة التوافق فلا كلام في العمل على طبقهما واما في صورة التخالف

فمع ظن الضرر لا كلام في ان العمل على الظن بل هو مسلم وخارج عما نحن بصدده الآن فانا نريد
بيان الظن بحصول الشرط او عدمه ومع الظن بعدم التمكن فالبناء على تقديم الاستصحاب والعمل
عليه واما الاحتمال فلا يخلو اما ان يكون متعلقه هو الشرط العقلي كالتمكن او الشرط الجعلي
كالخلو عن الحيض بالنسبة الى الصوم هذا مجمل الكلام وتفصيل المقام ان الشرط اما ان يكون
مسبوقا بالوجود او مسبوقا بالعدم وعلى التقديرين فالشرط اما عقلي او جعلي فهذه اربعة و
على التقادير اما ان يظن وجود الشرط او عدمه او يشك في تحقق شيء منهما فهذه اثنى عشر
قسما والحكم انه كلما كان الاستصحاب مثبتا للحكم كان اللازم العمل عليه ويندرج فيه ما لو كان
كل من الشرط العقلي والجعلي مسبوقا بالوجود وقام الظن بانتفائه في المستقبل لكون الاستصحاب
حجة شرعية فالظن بانتفائه في المستقبل مما لا يعتنى به وما لو كان كل منهما مسبوقا بالعدم
وقام الظن على عدمه في المستقبل وهو ظاهر وما لو كان كل منهما مسبوقا بالوجود وشك في بقائه
في المستقبل وهو احتمال الانتفاء وهو ايضا ظاهر اذ بعد عدم الاعتناء بالظن في صورة سبق
الوجود فعدم الاعتناء بالاحتمال اولى فهذه ستة اقسام وكلما كان الاستصحاب نافيا للحكم فالعمل
على الظن ان قام على شيء من طرفي الوجود والعدم ويندرج فيه ما لو كان كل من قسمي الشرط مسبوقا
بالعدم وقام الظن على وجوده في المستقبل وذلك لانسداد باب العلم الى المستقبل المستلزم
لمخالفة الواقع لو اخذ بالاصول العدمية فيعتبر الظن ح وما لو كان كل منهما مسبوقا بالعدم
وقام الظن بالعدم فيعتبر بالظن ح بطريق اولى فتلك عشرة كاملة بقي ههنا قسمان من اقسام
الاحتمال وهما ما لو كان كل من قسمي الشرط مسبوقا بالعدم ولكن يحتمل وجوده في المستقبل
مثال الاول وهو الشرط العقلي لكون الشرط في المثال هو التمكن ما لو كان مريضا عند سير القافلة

لكنه

لكنه يحتمل حدوث الصحة له في موسم الحج ومثال الثاني ما لو كانت حائضا اول الليل التي يلزمها
الاصباح منها صائمة على تقدير الخلو من الحيض واحتملت انقطاع الدم قبل الفجر ولم يتيسر
فهل يلزمها الاستيقاظ لمراعاة حالها في ذلك الوقت حتى تدرك الفجر وهي طاهرة ام لا
اما الاول فالظاهر فيه لزوم البناء على الاحتمال لبناء العقلاء على ذلك فيلزم المسير والسر
فيه ان حكم العقل بسقوط التكليف بانتفاء التمكن ونحوه مما هو شرط عقلي انما هو من باب
العذر ومع عدم تحقق العذر لا يحكم العقل بكون المكلف معذورا واما الثاني فالحكم فيه
لا يخلو عن تامل لان امر الشرط العقلي موكول الى العقل فهو عارف بما يقتضيه وجوده وعدمه
او احتمال شيء منهما بخلاف الشرط الشرعي الجعلي فان امره منوط بحكم الشارع وجاز ان
يحكم بسقوط التكليف عند احتمال وجوده مع سبق العدم فذلك هو الفارق بين القسمين
الموجب لعدم الحكم بكون هذا القسم كسابقه ولا يبعد دعوى اعتناء العقلاء بالاحتمال
في هذا القسم ايضا لكون النظر الى الاحتمال من حيث هو مع انسداد باب العلم بحسب الاغلب
وكون العمل بالاصل مؤديا الى مخالفة الواقع غالبا فلذلك سقط الاصل عن الاعتبار ومن
ذلك جاء الاعتناء بالاحتمال ما ذكرنا ان من قال بجواز امر الآمر مع العلم بانتفاء الشرط فهو
في فسحة من جهة تحقق الاقدام الى الامتثال كمن سلك احد المسلكين الاخيرين واما من لا يقول
بشيء من ذلك فلا بد له من ملاحظة الوارد على حسب التفصيل المذكور وربما يذكر في المسألة
ثمرات لكنها غير مترتبة عليها احدهما جريان الاستصحاب في حق من وجد الماء عقلا ثم لم
يتمكن من استعماله ثم صار فاقدا للطهورين على القول بجواز امر الآمر على الوجه المبحوث عنه
وعدم جريانه على القول بعدم الجواز بيان ذلك ان استعمال احد الطهورين مما ثبت

وكونه شرطا وجوبيا للزوم الاتيان به عند التمكن كما هو لازم القول بلزوم الاتيان بالصلوة عند فقدها
ابتداء وكونه شرطا وجوبيا كما هو لازم القول بسقوط التكليف بالصلوة عنه في حال فقده لهما وحيث ان ذلك
وذلك من جهة وقوع الخلاف نقول ان ذلك ان كان شرطا وجوديا في الواقع فلا اشكال في تحقق
الامر بالصلوة في الحالة الثانية الرسالة فلا اشكال بها على القولين وان كان شرطا وجوبيا في الواقع
فعند فقدانه يكون ناقلا بمعنى ان الامر بالصلوة يرتفع في تحقق حال الفقدان على مذهب الاشاعرة وكاشفا
عن عدم الامر ابتداء على مذهب الامامية فعند الشك في كونه شرطا وجوبيا او وجوديا يرجع الشك الى
وجود الرافع على مذهب الاشاعرة فيجري استصحاب التكليف فيلزم الاتيان بالصلوة في الصورة المفروضة
والى وجود المقتضي بناء على مذهب الامامية من جهة انه شك في انه شرط وجودي حتى يحكم بثبوت التكليف
او وجوبي حتى يكون التكليف غير صادر من الامر اصلا فلا يجري الاستصحاب لكان رجوع الشك الى المقتضي
وقد ان ذلك تمام على مذهب المحققين من عدم جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي واما على المشهور
من جريانه هناك فلا يكون ثمرة المسئلة جريانه على القولين في هذه المسئلة الثانية جواز اخذ
الاجرة على مقدمة الواجب على القول بها على مذهب الامامية وعدم جوازه على مذهب الاشاعرة حيث
انكشف انتفاء الشرط بعد ذلك فيكشف عن جواز اخذ الاجرة على مذهب الامامية وعدم الجواز اما
بالنسبة الى المقدمة فلوجوبها وحرمة اخذ الاجرة على الواجبات واما بالنسبة الى نفس العمل فلحرمته وحرمة
اخذ الاجرة على المحرمات وفيه اولا انا نمنع من حرمة اخذ الاجرة على مثل هذا الواجب بل انما الثابت
هو حرمة اخذ الاجرة على الواجبات التي تعلق غرض الشارع بالاتيان بها على وجه المباشرة مجانا
وقد تقدم ذلك في المباحث السابقة وكذا الحال في مثل المحرم المذكور لكون حرمته من باب المقدمة
وبالتبع وثانيا انه بناء على القول بالحرمة لا فرق بين ما تعلق به الامر الظاهري والامر الواقعي والامر

الظاهري بالفعل المشروط الذي انكشف انتفاء شرطه موجود على مذهب الامامية الثالثة ان من اراد
الوضوء قبل الزوال بنية الندب فتحقق الزوال في اثناء الوضوء فبنية على القول بجواز الامر المجوز
وبنائه على القول بعدم جواز الانتفاء شرط الامر الذي تعلقه بعض الوقت للمامور به من جهة
كون ما بعد الزوال وقتا للامر بالوضوء الواجب ومثلها لو غسل بعض اعضاء الغسل ارتماسا
في وقت الظهرين ثم فقد الماء حتى خرج وقت الصلوتين المذكورتين ودخل وقت الاخرى فعلى
القول بجواز الامر المجوز يصح الغسل وعلى القول بعدم جوازه يستانف لانتفاء شرط الامر
للصلوة السابقة فلا يكون مامورا به ويلزم الاتيان به للصلوة الاخرى وفيه ان الوضوء مما
هو محبوب ومطلوب بخصوص الوجوب والندب ليس من مقوماته ويكفي الاتيان به بنية الرجحان
وما تضمنه نية الندب من الرجحان كاف في تحقق الوضوء بعد انضمام ما بقي منه اليه فيتمها على القولين
كيف لا ولو قلنا بلزوم وقوع الوضوء المندوب في مقدار زمان يسع تمامه لو انتفاء استحباب الوضوء
ووجوبه في قطعة من الزمان قبل دخول وقت الصلوة لا يسع الوضوء اما انتفاء الوجوب
فلعدم دخول وقت الفريضة واما انتفاء الاستحباب فلانه لازم القول بالاستحباب فالحاصل
انه يجوز اتمام الوضوء على القولين فلا يكون ذلك ثمرة ويعلم من ذلك حال الغسل على الوجه
المفروض فانهم وهذا اخر الكلام في المسئلة والحمد لله
رب العالمين

هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فيه خلاف وتحقيق المقام يقتضي رسم مقدمات

الأولى ان مقتضى القول بعدم جواز اجتماعهما رفع النهي حكم الامر فيفسد متعلقه ومقتضى جواز
الاجتماع خلاف ذلك فيبقى الامر على حاله لغاية الامر حصول العصيان والامتثال من جهة متعلقه وعلى
هذا فيتوجه في المقام سؤال وهو انهم كيف افردوا هذه المسألة عن مسألة النهي عن العبادة مع كونهما
في الحقيقة مسألة واحدة وهو سؤال مشهور وربما اوجب سوء الظن بالاقدمين من مهرة الفن من حيث
انهم فعلوا ذلك من غير سبق روية واعمال شعور ويحكى عن بعض المصنفين انه اخذ المسألتين بعنوان
واحد ولكن تصدى للجواب عنه جماعة من الاعلام حيث رأوا ان العدول عن طريقة القدماء لا يدفع
عنهم الملام والذي يصدر عنهم وجوه احدها ما ذكره بعضهم من ان الكلام في هذه المسألة من جهة حكم
العقل وتحقيق ان النهي الوارد على المامور به هل يرفع حكم الامر بحسب نظر العقل ام لا والكلام
في مسألة النهي عن العبادة من جهة حكم العرف بمعنى ان اهل العرف بعد عرض الخطابين عليهم هل
يفهمون من النهي رفع حكم الامر ام لا وفيه ما لا يخفى على من [illegible] بتلويحاتهم وخبرة بتصريحاتهم
فان عنوان كل من المسألتين يعم كلا من الجهتين فيتساويان ولا اقل من كون مسألة النهي في العبادة
يعم كلا منهما كما صرح به بعضهم فاذا كان الكلام هيهنا من جهة حكم العقل فقط اندرجت هذه
في تلك المسألة فلا يبقى وجه لافراد الخاص عن العام بعنوان آخر ثانيها ما ذكره الفاضل القمي
من ان الكلام هنا فيما لو كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه كقوله صل ولا تغصب وهناك
فيما لو كان متعلق النهي اخص من متعلق الامر مطلقا كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة ويرد
عليه وجوه الأول عموم العنوان مع ذكرهم في تلك المسألة من جملة اقسام النهي عن ما هو مبائن
عنه [illegible] مفارق [illegible] في الوجود ومثلوا لذلك بقوله صل ولا تغصب والثاني ان [illegible] جعل

الفاضل

الفاضل المذكور محل الكلام في هذه المسألة وهو ايضا ذكر هذا القسم هناك الا انه اعتذر بذكره تطفلا وهو دعوى
في حقهم لم يقم عليها دليل بل المعلوم خلافها الثاني ان غاية ما افاده هو تغاير موضوع المسألتين و
مجرد تغاير الموضوع لا يكفي مع اتحاد جهة البحث فان حاصل ما ذكره ان النزاع في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه
في موردين احدهما ما كان متعلق كل منهما اعم من الآخر من وجه والآخر ما كان متعلق النهي اخص مطلقا وجهة البحث
ليس الا جواز اجتماعهما وعدم جوازه وعلى هذا كان اللازم اخذ العنوان بحيث يشملهما ثم تقسيم الموضوع
والبحث عن كل من القسمين كما هو القانون فيما اتحد جهة البحث وتعدد المورد لا جعل كل من الموردين
اصلا برأسه الثالث ان المثال الذي ذكره للمسألة كما هو المعروف من زمن السيد المرتضى رحمه الله الى
يومنا هذا وهو قوله صل ولا تغصب ليس مما كانت النسبة بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه بل
متعلق النهي اخص من متعلق الامر وذلك لان النهي عن الغصب حكم عقلي لكونه من قبيل الظلم وحكم
الشارع انما وقع على طبق حكم العقل ومن دأب العقل ان يحكم على الافراد بان ياخذ القضية على الوجه الكلي
ويجعل الموضوع من قبيل العام الاصولي فيقول كل غصب حرام ولا شك ان المحكوم عليه كل واحد من
الافراد وهذا في حكم تعدد الجزئيات غاية ما في الباب انه اجملها في عنوان واحد كلي وعلى هذا يكون
خصوص الغصب الموجود في ضمن الصلوة الخاص مما تعلق به النهي بخصوصه ووقع من الشارع مطابقا
له والامر انما تعلق بطبيعة الصلوة فيكون متعلق النهي اخص من متعلق الامر مع انا نقول ان النهي اللفظي
ايضا حكم في كل من الافراد على طريقة العموم الاصولي فيكون كل منها متعلقا له بخصوصه فيكون متعلق
النهي اخص من متعلق الامر الرابع انه اذا كان متعلقا الامر والنهي طبيعتين متخالفتين قد يجعلهما
المامور في فرد واحد مع كون ما هو متعلق الامر منهما اعم من متعلق النهي مطلقا كما لو امره بالحركة ونهاه
عن التداني الى موضع مخصوص فتحرك اليه فمثل ذلك لا يمكن ادراجه في مسألة النهي عن العبادة

تكون من قبيل ما جعل موضوعا للثالث المسئلة من مثل ان لا تصل ولا تصل في الدار المغصوبة ما انعقد فيه
تعلق الأمر والنهي بعنوان خاص مع زيادة قيد في خصوص متعلق النهي بل هو من قبيل ما هو غير ما كان
النهي فيه عن شيء مفارق اتحد مع المامور به في الوجود ولا مسئلة اجتماع الأمر والنهي اذ ليست النسبة
بين متعلقيهما هو العموم من وجه ثم انا ما ذكره صاحب الفصول ره في مسئلة النهي عن العبادة من ان
النزاع في مسئلة اجتماع الأمر والنهي فيما اذا تعلق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة
وان كان بينهما عموم مطلق وفي مسئلة النهي عن العبادة فيما اذا اتحدتا وتغايرتا بالاطلاق والتقييد
بان تعلق الأمر بالمطلق والنهي بالمقيد ثم قال وما ذكره بعض المعاصرين في بيان الفرق من ان النزاع
هناك فيما كان بين الموردين عموم من وجه وهنا فيما اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد
نبهنا عليه واشار بذلك الى ما ذكره في مسئلة اجتماع الأمر والنهي حيث قال ثم فرق في موضع النزاع
بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق
مع عموم المامور به كما لو امره بالحركة ونهاه عن التداني الى موضع مخصوص فتحرك اليه فان الحركة
والتداني طبيعتان متخالفتان وقد اوجدهما في فرد واحد والاولى منهما اعم هذا كلامه وقد

الرابع عنوان المامور به والمنهي عنه

الحاصل انه جعل مدار الفرق بين المسئلتين هو تعدد العنوان في هذه المسئلة وعدم تعدده
في المسئلة الأخرى سواء كانت النسبة هي العموم والخصوص مطلقا او من وجه وقد عرفت
الاعتراف في كون متعلق الأمر والنهي معنونين بعنوانين او بعنوان واحد لا يكفي في افراد احدى
المسئلتين عن الأخرى لما عرفت من ان تعدد الموضوع كما هو مناط ما ذكره لا يعني بذلك بعد اتحاد
الجهة التي هي جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد والتحقيق في الجواب ان مناط البحث في هذه
المسئلة انما هو تحقق ان النوع الخاص من الطلب وهو النهي هل يضاد النوع الأخر الذي هو

الأمر

الأمر برفع حكمه ام لا وفي مسئلة النهي عن العبادة هو بيان ان النهي الذي هو حكم طلبي هل يضاد
الصحة التي هي من الاحكام الوضعية ويرفعها ام لا فيرفع حكم الأمر مع بقاء الصحة ولا يبحث في
تلك المسئلة منوطا بوجود مقتضى الصحة كالأمر وغيره من الادلة المقتضية لها كما زعمه الفاضل القمي
حيث قال محل النزاع في هذا الاصل ما تعلق النهي بشيء بعد ما ورد من الشارع ما يقتضي صحته ثم
ورد النهي عن بعض افراده او خوطب به عامة المكلفين ثم استثنى بعضهم عن فعل الامساك في
ايام والصيام ونحو ذلك فليس من محل النزاع في شيء اذ الكلام والنزاع في دلالة النهي على الفساد
وعدمه وما ذكر فاسد بالاصل لان الاصل عدم الصحة واما الفساد فيدل عليه عدم الدليل انتهى
فمراده ره انه لا بد من دليل من قبل الشارع مقتض للصحة ولا يكفي الاصل الذي هو الاباحة
الاصلية واراد بالامساك ثلثة ايام صوم الوصال فانه الذي لا مقتضى لصحته والأمر بالعموم
مما لا يتأتى فيه ولعلّها لكونه عبارة عن الامساك في الليل خارج عن حقيقته
بالجملة فالحق انه لا يلزم وجود مقتضى الصحة بل يكفي احتمالها ولو بعموم الخطاب لسائر الأديان
وان كان الاصل يقتضي الفساد فمثل صوم الوصال مما له سابقة الصحة واحتمالها لثبوتها في
بعض الأديان السابقة داخل في مسئلة النهي عن العبادة ففي الحقيقة يؤل البحث في تلك
المسئلة الى البحث عن حال النهي فقط من جهة اقتضائه الفساد وعدم اقتضائه لما عرفت من عدم
اشتراط البحث فيها بسبق مقتضى الصحة ووجوده بخلاف هذه المسئلة فيعتبر في تحقق البحث
فيها من وجود المقتضي للصحة ايضا وهو الأمر وهذه جهة اخرى للفرق بين المقامين ولو
تنزلنا عن ذلك وسلكنا مع الفاضل المذكور مسلك الوفاق في اعتبار مقتضى الصحة
هناك ايضا قلنا الفرق بين المقامين لا يرتفع ايضا لان المقتضي هناك اعم من الأمر وغيره

الاحكام ام هي من المسائل الاصولية اللفظية ام العقلية وربما يقال بالاول نظرا الى ان علم الكلام
يبحث فيه عن احوال المكلف وكيفية التكليف وهذه المسئلة من قبيل الثانية وفيه ان البحث
عنها في علم الكلام من تلك الحيثية لا ينافي البحث عنها في علم الاصول من حيث كونها قاعدة
ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فيكون من هذه الحيثية من جملة مسائل علم الاصول
وربما يقال بالثاني نظرا الى ان احكام الكلام في مبادي الاحكام يرجع الى معرفة الحكم و
اقسامه واحكامه ومعرفة الحاكم كالبحث عن كون العقل حاكما وما نحن فيه من ذلك القبيل
لان مناط البحث فيه انما هو جواز قسمين منه وهما الوجوب والحرمة في شيء واحد وفيه
ان معيار معرفة كون شيء من المسائل من جملة مسائل علم من العلوم هو صدق حده عليه
وكون الحكم في تلك المسئلة من عوارض موضوعه وظاهر انه يصدق على هذه المسئلة في انها
قاعدة ممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي والحكم المذكور في المسئلة من العوارض
اللاحقة للادلة التي هي موضوع العلم اما ان قلنا بكون المسئلة اصولية لفظية فلان حاصل
البحث انه اذا ورد امر ونهي في الكتاب او السنة على شيء واحد على الوجه المبحوث عنه فهل الوجب
الحمل على متفاهم اهل العرف من رفع اليد عن الامر في خصوص ما اجتمعا فيه ام لا فيكون البحث
عن عوارض الكتاب والسنة اللذين هما من ادلة الاحكام واما ان قلنا بكونها اصولية عقلية
فهنا طريقان احدهما ان يقال ان العقل اذا حكم بعدم الجواز مثلا فاذا ورد في الكتاب
او السنة او الاجماع امر ونهي على الوجه المذكور لزم رفع اليد عن الامر الوارد فيهما في مادة الاجتماع
وبهذا الاعتبار يؤل البحث الى البحث عنهما ولكنه لا يخلو عن بعد وان كان احتماله ساريا
في المقام ثانيهما ان يقال ان العقل اذا حكم بعدم جواز الاجتماع كان حكمه ذلك من ادلة

الاحكام

الاحكام الشرعية الفرعية لما تقرر في بابه ان الدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل بصحيح النظر فيه الى حكم
شرعي ومن الظاهر ان الدليل العقلي من جملة موضوع الفن فالبحث عن حاله داخل في علم الاصول فلا وجه
لعده من المبادي بمجرد كونه مما يرجع الى حال الحكم والعجب ممن جعل المسئلة من مبادي الاحكام باعتبار
المذكور حيث غفل عما يلزمه من كون موضوع الفن مباديا لحكم العقل من الادلة فيكون موضوعه الادلة
الثلثة الباقية وذلك لان حكم العقل لا يخلو اما ان يكون على وجه الاستقلال او على وجه التبعية
بان يكون مع ملاحظة خطاب الشرع والاول هو مسئلة التحسين والتقبيح فتكون هذه من مبادي الاحكام
من جهة ان البحث يرجع الى احوال الحاكم الذي هو العقل من حيث انه هل يتحقق منه الحكم ام لا والثاني
هو مسئلة وجوب المقدمة ودلالة الامر مع العلم بانتفاء الشرط وهذه المسئلة وقد جعل الجميع من مبادي
الاحكام المقدمة السادسة في انه هل يوجب جواز التكليف بالمحال الذاتي

الكلام على التكليف بالمحال الذاتي

تستلزمه ام لا فان اصحابنا من العدلية بانه يوجب جوازه كالفاضل القمي وجماعة والمشهور خلافه
وتحقيق الحال يقتضي ان نقول ان المحال على ثلثة اقسام لانه اما ذاتي كالجمع بين النقيضين او عرضي
وهو ما يستند امتناعه الى انتفاء شرط او مقتضي كالطيران الى السماء بالنسبة الى احاد البشر
من جهة عدم ما يتوصل به اليه كالجناحين وهذا القسم ينقسم الى قسمين احدهما ما كان السبب في
انتفاء الشرط مثلا ليس هو المكلف كالمثال المذكور وثانيهما ما كان هو السبب فيه كالقاء
المولى نفسه من شاهق فان التحفظ من الوقوع على الارض مما هو محال في حقه لكنه هو
بنفسه صار سببا لذلك فهذه اقسام ثلثة المحال الذاتي والعرضي الغير المستند الى المكلف والعرضي
المستند اليه فالاشاعرة يجوزون التكليف بالمحال في الجملة باتفاق منهم على ذلك فاكثرهم
يجوزونه مطلقا وبعضهم يفصل بين المحال الذاتي فيمنعه والمحال العرضي فيجوزه كابن الحاجب

ولم يوافقهم على الجواز في القسمين الاولين احتجوا على الجواز بان امتناع التكليف بالمحال ليس الا
من جهة قبحه العقلي وهو ممنوع لعدم ادراك العقل شيئا من الحسن والقبح ولم يوافقهم على الجواز في
القسمين الاولين احد من الامامية والمعتزلة اعتمادا على اصلهم المبرهن عليه في محله من ادراك العقل
للحسن والقبح ولا ريب في قبح التكليف بالمحال عقلا بل نقول ان القسم الاول الذي هو المحال الذاتي
يستحيل تعلق التكليف به فالتكليف به من قبيل التكليف المحال في نفسه لا من قبيل التكليف بالمحال
فيلزمهم القول بعدم جوازه فلا وجه لعده من التكليف بالمحال وتجويزه وذلك لان الاستحالة
الذاتية تؤول دائما الى الجمع بين المتناقضين او الجمع بين الضدين والتكليف بالجمع بين المتناقضين
جمع بين المتناقضين لان معنى التكليف بالمتناقضين يؤول الى ان احدهما واجب ووجوبه مستلزم
لعدم وجوب الآخر كما هو قضية التناقض وكذلك العكس فيؤول الى ان كلا منهما واجب وغير واجب
وصدقهما معا محال وكذا الحال في التضاد ولهذا قال صاحب المعالم فان اتحدت يعني الجهة بان
يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة مامورا به منهيا عنه فذلك مستحيل قطعا وعلله بعض
من رام توضيح كلامه بان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما
متناقضان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة انتهى ثم قال بعد الكلام السابق وقد جوزه بعض من جوز
تكليف المحال فجعله امرا ونهيا بعض المجوزين لذلك نظرا الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال
في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز انتهى وحاصله ان الامر الوجوبي متضمن
لجنس هو الجواز والنهي متضمن لجنس هو عدم الجواز وهما متناقضان يستحيل اجتماعهما
فيستحيل اجتماع الامر والنهي في واحد شخصي متحد الجهة وعلل الفاضل القمي استحالة
التكليف المحكي عن بعض المجبرين التكليف بسبق الارادة وان ارادة الفعل والترك من

كون التكليف بالمحال الذي هو واقع في ضمن هو ما لو كان هناك تكليفان امر ونهي كما في اجتماع الامر والنهي ولكن بالنسبة الى القسم الآخر وهو ما لو كان التكليف واحدا فيحتمل كذا افاده سلمه الله

الحال

الحال وهو يتم على مذهبنا واما على مذهب الاشاعرة فلا وجه له لكونهم يجوزون امره تعالى بما
يكرهه فلا يشترط عندهم سبق الارادة على الطلب واحتج البيضاوي على جواز التكليف بالمحال
بقوله تعالى حكاية عن رسوله صلوات الله عليه وسلامه ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به الآية
وجه الدلالة ان الاتيان بالمنهي في حال النسيان محال والمؤاخذة لا تتحقق الا بعد الامر وكذا الحال
في الاتيان بما لا يطاق فلولا ان التكليف بالمحال جائز لم يكن للاستدعاء برفع المؤاخذة به
الا ان يقرر الامر به وكذا لم يتحقق الامتنان منه تعالى برفع الامر بما لا يطيقون ولا يمكن بحيث وقع
ذلك على جوازه وكان الامتنان منه تعالى برفعه وقوعه وبعد ذلك ان التكليف بالمحال جائز
ضرورة ان الجواب اما عن رفع المؤاخذة بما لا يطاق فبان المراد منها ما لا يطاق بحسب متعارف
الناس وفهم الشبان الشاق وذلك برفع العسر والحرج واما عن المؤاخذة بالنسيان والخطأ
فبان المراد بها مقدماتهما واما القسم الثالث وهو المحال العرضي المستند الى اختيار المكلف
فقد عرفت ان اختيار الفاضل القمي ره وجماعة من المتاخرين والمشهور خلافه ويظهر
الثمرة في موارد منها توجيه النهي عن الخروج الى من توسط ارضا مغصوبة كالنهي عن المكث
فيها على القول به من حيث ان المكلف بسوء اختياره عرض نفسه لذلك فعلى القول بعدم
الجواز فلا يتجه بناء عليه الالزام بذلك ومنها تكليف الكفار بقضاء ما فاتهم زمن الكفر
في حال كفرهم وتوضيح ذلك انا لما قلنا بكون الكفار مكلفين بالفروع كان اللازم
من ذلك تكليفهم باداء الحاضرة وقضاء الفائتة اما الاول فلا اشكال فيه لانه وان
كان لا يصح منه الاداء في حال الكفر لكنه يصح منه لو اسلم ولم يرتفع عنه التكليف بالاداء بعد

الاسلام واما الثاني فيشكل الامر فيه بجواز توجيه الامر اليه بالنسبة الى ما بعد الاسلام لا وجه له
لان الاسلام يسقط عنه القضاء فبقي احتمال توجيه الامر اليه بالنسبة الى حال الكفر مع انه لو اتى به
في تلك الحال لم يقبل منه وهو التكليف بالمحال فمن جوزه اذ كان السبب هو سوء اختيار المكلف
لم يرو صحيحه من ذلك لان الكافر قد ترك ذلك بنفسه حيث لم ينقد الى الاسلام في اوانه
بل وعنده ويلزمه على القول الاخر التحكم في دفع الاشكال ومنها تكليف المرتد بالرجوع على القول
بعدم قبول توبته ظاهرا او باطنا فانه مامور بالعبادة ثم لم يقبل منه وذلك هو التكليف بالمحال الا انه
لما كان الباعث عليه سوء اختيار المكلف كان القائل بجواز مثله في صحته ويلزم المانع التحكم في تصحيح
امثال ذلك ثم ان الفاضل القيصرية وامثاله اختاروا الجواز كما عرفت واخذوا ذلك مما تعارف
بين المتكلمين من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار
ونحن نوضح المراد بهما ثم نشير الى ما هو مقصد الفاضل المذكور ومبنى مذهبه فنقول انهما من
القاعدتين مما ذكرهما العدلية من المتكلمين قبالا للاشاعرة في توهم باضطرار العباد في افعالهم
ايرادهم على العدلية بانه كيف يصح القول بكون الافعال اختيارية مع ان كل فعل معلول لعلة
تامة كالارادة مثلا اذا وجدت ترتب عليها وجود المعلول قهرا واذا فقدت ترتب على فقدها
فقده على وجه الاضطرار بحيث لا يمكن للمكلف منع المعلول من الترتب على العلة بعد ايجادها سواء
كانت علة الوجود او العدم فقالت العدلية ردا عليهم ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
ارادوا به ان انتفاء الشيء بوجود علة الانتفاء وامتناعه بالعرض باختيار المكلف حيث اوجد
علة الامتناع بارادته لا ينافي وصف الفعل بكونه اختياريا للمكلف فالامتناع ههنا مثل انتفاء
الشيء بالمنع لم يتقدم فيه الامتناع بالعرض من جهة تحقق علته التامة وكذا الحال في قولهم

الايجاب

الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فانهم ارادوا به ان ايجاب الفعل بايجاد علته التامة بالاختيار لا
ينافي وصفه بكونه اختياريا من جهة انه كان له ان يريد عدم الوجود فلا يوجد علة الوجود بل علة العدم
فيحصل ممتنعا بل ذلك مؤكد للاختيار من جهة ان ارادته واختياره بلغت من الكمال ان تبلغ بالفعل
مرتبة الوجوب او الامتناع فالايجاب هنا مثل الوجوب في قولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد فحاصل
مرادهم ان الفعل لا يخرج عن كونه مختارا فيه بايجاب الفاعل له او جعله ممتنعا وثبوت الاختيار
بالنظر الى ما قبل الوجوب والامتناع من حيث انه يمكن ان يريد الايجاد فيوجده ويريد الاعدام
فيجعله ممتنعا الا بعد الوجوب والامتناع اذ لو اتى بالفعل بعد ذلك كان اتيا بالفعل الاخر غير الاول الذي
اوجبه فمنعه ولو تركه كان تاركا للفعل غير الاول فالذي اوجبه غير قابل للاعدام بخصوصه والذي
منعه غير قابل للايجاد كذلك فوصف الافعال بكونها اختيارية وان وقع بقول مطلق ناظر
الى الحالة السابقة على الوجوب والامتناع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الفاضل المذكور ايضا
لم يخرج القاعدتين عن مؤداهما بان يقول ان توهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار معنا المطابق هو ان
الامتناع اذ نشأ عن اختيار المكلف لا ينافي اختياره وجواز تكليفه لان ذلك اخراج لكلامهم عما
هو عليه بل نظر الى ان مقتضى القاعدتين لما كان هو كون المكلف مختارا وان اتصاف الفعل بكونها
مختارا انما يصدق على الفعل بعد الوجوب والامتناع انه مختار فيه ولا ريب ان التكليف انما
هو مختار فيه جائز فيجوز التكليف بعد الوجوب والامتناع باختيار المكلف لكون المكلف به
اختياريا فهو قد اخذ بالاطلاق لفظ القاعدتين وفرع على ذلك جواز التكليف بالمحال اذا
استند الى سوء اختيار المكلف وفيه ان اتصاف الفعل بالاختيار انما هو بالنظر الى ما
قبل الوجوب والامتناع كما عرفت والتكليف انما يصح قبلهما فلا جواز التكليف فيما هو

عدم وصول صدق الاطاعة او العصيان وترتب الثواب والعقاب فالطلب دائما انما يتوجه في حال
لكن لا على وجه التنجز وصدق المخالفة والا يتوجه في حال الوجوب ولا في حال الامتناع المنجز المترتب
عليه العقاب وصدق المخالفة لما عرفت من ان الماتي به في ثاني الحال غير الماتي به او المتروك في
الحالة السابقة وان مقتضى القاعدتين اثبات الاختيار بالنسبة الى خصوص الفعل الماتي به او
المتروك بالنظر الى الحالة السابقة على الوجوب والامتناع فلا يكون ما ذكره عين مدلول القاعدتين
ولا نتيجة لهما فان ذلك حسب ان القاعدتين لا تفيدان ذلك بالمطابقة ولا يترتب عليهما ما ذكره
على وجه النتيجة لكن لا مانع من الالتزام بذلك بعد ملاحظة الواقعة على وجهها لان المكلف المتعرض
للمخالفة وجعل المامور به ممتنعا او متعذرا على نفسه [illegible] للامر ان يتوجه عليه الامر فيامره بما هو حاله
تلك المانع من تجويز التكليف بالمحال هو قبح العقل ولزوم السفه على الامر وذلك موجود هنا
بعينه وان شئت صدق المقال فاخبر عقلك فيمن رمى نفسه من شاهق مع كونه مامورا بتركه
من قبل المولى هل يجوز ان يامره في اثناء سقوطه بالتحفظ من الوقوع على الارض ام لا
من الامر مثل ذلك بنسبة اهل العقل الى السفه وذلك ظاهر بايح عند من يميز الحسنات من القبايح
ثم اعلم انه لا فرق في عدم جواز التكليف بالفعل بعد وجوبه وامتناعه بين ما قدمنا كما لو
امره بالصلوة في وقت معين ففعله او تركه وبين ما يترتب على ذلك كما لو نهاه عن رمي
نفسه فرمى وترتب عليه وقوعه على الارض فكما انه لا يجوز النهي عن الرمي بعد وجوده كذلك
لا يجوز النهي عن الوقوع على الارض كما ان الظاهر ان الفاضل المذكور موافق فيه لقوله
بجواز التكليف بالقسمين اذا كان السبب هو سوء اختيار المكلف نعم لا مانع من القول
بترتب العقاب عليه لما اوجبه او احاله بسوء اختياره وعلى جميع ما يترتب عليه اذا كان هناك

تكليف

تكليف سابق عليه سوء الاختيار كما لو امره بالوضوء ونهاه عن قطع يده فقطعها فانه يترتب عليه العقاب
من جهة القطع ومن جهة تفويت الوضوء واحدا كان او متعددا على حسب المامور به وان كان
الخطاب بعد الوجوب او الامتناع خارجا عن حسن التكليف بعد [illegible] واما اذا لم يسبق التكليف
بعد وجوب الفعل او امتناعه خطاب فلا عقاب ولا عبرة في ترتب العقاب على شيء بسبق
التكليف تناول الخطاب لما يراد ترتيب العقاب عليه فان من الخطابات ما يعلم شموله
لجميع الافراد كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا فانه يعم النهي عن كل ما يصدق عليه انه زنا لما اشرنا اليه
سابقا من ان النهي يتوجه الى جميع افراد المنهي عنه على وجه العموم الاصولي ومنها ما يشك
في شموله لبعضها من قبيل الاول الامر بالحج فانا نعلم بتنجز الامر عند مسير القافلة وان كان
زمان الفعل متاخرا وهو الوقت المقرر للمناسك فاذا ترك المسير اختيارا ولم يسافر ترتب
عليه العقاب لانه في حال ترك المقدمة التي هي المسافرة او يكون مراعى بوصول وقت اصل
الفعل على الخلاف المتقدم في مقدمة الواجب ومن قبيل الثاني النهي عن الخروج عن
المكان المغصوب بالنسبة الى ارادة ترك الغصب فان تناول النهي عن الخروج مشكوك
ذلك لان التكاليف انما تتوجه الى المكلفين على حسب موارد ابتلائهم كما يشهد به ملاحظة
مسئلة الشبهة المحصورة فانهم ذكروا ان الخطر في الشبهة اذا كان انما هو محل الابتلاء بالنسبة
الى المكلف كما لو علم اجمالا بان شيئا من بدنه ولباسه نجس لزمه الاحتياط فلا يجوز له الصلوة
على ذلك الحال الذي هو فيه وان كان لاحدهما محل ابتلاء دون الاخر كما لو علم اجمالا
بان شيئا من لباسه ولباس زيد نجس ولا يعلم بعينه جاز له الصلوة متلبسا بلباسه لكون
لباس زيد ليس محل الابتلاء بالنسبة اليه وان تميز محل الابتلاء عن غيره قد يكون واضحا

بعينه كل احد كما عرفت من المثالين وقد يكون محل الاشتباه فيشك كون الشيء مما يعد محل الابتلاء
كما لو علم اجمالا بان شيئا من انائه او اناء جاره الذي قد يتفق احتياجه اليه نجس ونحو ذلك فهل يجوز
له استعمال انائه لاصالة البراءة ام يلزمه الاحتياط الحكم هنا هو البناء على البراءة ايضا ثم
نقول ان تناول الخطاب لا تغصب للخروج غير معلوم لكونه بالنسبة الى المكلف ليس مما هو محل
ابتلائه قبل دخوله ومناط تمييز محل الابتلاء عن غيره هو ان كلما جاز التكليف به منجزا من دون
تعلق بعد وقوعه بالنسبة الى الامر فهو محل الابتلاء كنهي من علم اجمالا بان بدنه او لباسه نجس
عن الصلوة وكلما الحق الامر بالامر به قبيحا عند العقلاء فهو ليس من محل ابتلائه وذلك كما لو نهى
من لم يدخل في المكان المغصوب بقوله لا تخرج من المكان المغصوب ونحوه مما يقتضي التكليف المنجز وعلى
هذا فالتوجيه النهي عن الغصب الا بالنسبة الى الدخول الذي هو محل الابتلاء ولا يتناول
الخروج وهو في حال صدور النهي عن الغصب غير داخل وبعد الدخول ايضا لا يصح توجيه الخطاب
بالنهي عن الخروج اليه مع كون الخروج ضروريا لان ذلك تكليف بالمحال وان كان مسببا عن
اختياره وقد عرفت قبح توجيه الخطاب اليه فالنهي عن الغصب قبل الدخول غير متناول للخروج
وبعده لا يصح توجيه النهي عنه اليه فلا يكون الا مأمورا بالخروج ولا عقاب عليه فيه وبعضهم
وان التزم بتناول النهي السابق له ايضا الا انا لو لم نقل بعدم التناول فلا اقل من الشك
فيه وقد عرفت ان البناء على البراءة ح ايضا فلخص مما ذكرنا كله ان العقاب انما يترتب على التكليف
المتناول لما بعد الامتناع ولكن بعد امتناعه ولا غرو في ذلك لان احتمال العقاب دائما فلا
على المأمور به ابدا الا بعد امتناعه اذ ما دام لم يمتنع لا ينقطع الخطاب به ومع بقاء الخطاب
بالشيء لا وجه للعقاب عليه فاذا انقطع التكليف والخطاب وخرج الواجب عن وجوبه

بالامتناع

بالامتناع والمخالفة فهناك يسري ترتب العقاب ويتبين ذلك ان الحج على من تمكن الحج
المقدمة بانها لو لم تجب لجاز تركها وحيث تركت فان بقي الواجب واجبا لزم التكليف
بالمحال والا لزم خروج الواجب المطلق عن وجوبه حيث قلنا ان الكل واجب ابدا وان يخرج عن
الوجوب الا بالاطاعة او المخالفة لانقطاع الخطاب ح وكون الحال حال الا ترتب الثواب
والعقاب ومع ترك المقدمة يتحقق المخالفة ويترتب العقاب فينقطع الخطاب فيكون الواجب
قد خرج عن الوجوب بالمخالفة ثم ان بعض من وافقنا على ما ذكرنا اورد على من قال بجواز
الخطاب في التكليف بالمحال بسبب سوء الاختيار بانه لو جاز بسبب سوء الاختيار لجاز ان
لا يعصي احد ابدا لان باطل بالضرورة من الدين فكذا الملزوم وبيان الملازمة انه بامتناع
الفعل لا ينقطع الخطاب كما هو مذهب ذلك القائل من جواز التكليف مع سوء الاختيار
مع عدم انقطاع الخطاب لا يتحقق العصيان وذلك ما ذكر من اللازم وفيه ان من يقول بجواز
توجيه الخطاب الى من جعل الفعل ممتنعا بسوء اختياره انما يقول بجواز توجيهه اليه اذا
كان المانع من قدرته على الاتيان بالفعل منحصرا فيما حققه بسوء اختياره بان يكون
جميع ما عدا ما فوته من الشرط موجودا من الشرائط والمقتضي وغيرها فيكون استناد
امتناع الفعل الى سوء اختياره لا فيما اذا انتفى غيره ايضا من الشرائط الجعلية مثلا فيكون
امتناع الفعل مستندا الى ذلك الغير لو فرض وجود ما فوته مثلا القائل المذكور يقول
بان من قطع يده في اثناء وقت شيء من الصلوات يجوز توجيه الامر بالوضوء اليه ما دام الوقت
باقيا لاستناد انتفاء القدرة ح الى تفويته واما اذا خرج الوقت فلا يجوز توجيه الخطاب
بالوضوء اليه لانتفاء شرط اخر يستند امتناع الفعل اليه وهو خروج وقت المأمور به وعلى

هذا فكيف يتصور عدم انقطاع الخطاب ضرورة انه قد يخرج الوقت وقد ينتفي شرط آخر
فينقطع الخطاب فيتحقق العصيان ثم ان القائلين بجواز توجيه الخطاب الى من احال الآمر
بر ليه اختياره افترقوا فرقتين فمنهم من قال بجريان ذلك في الخطابات اللفظية الشرعية
والعرفية ومنهم من قال ان ما ذكرنا انما هو بحسب العقل واما الخطابات اللفظية فلا تنصرف
الى من امتنع في حقه الفعل ولو بسوء اختياره فالامر بالوضوء لا يتوجه الى من قطع يده بسوء
اختياره كما لا يصح التكليف في الحال الابتداء بان يوجد المانع في ابتداء العمل فيمنع من
ابتداء التكليف كذلك لا يصح في الاثناء بان يوجد المانع من استدامة العمل في اثنائه
وقد وقع للشهيد الثاني ره في المسالك التفصيل بين تحقق العارض المانع من ابتداء
العمل والمانع من استدامته بعدم الجواز في الاول والجواز في الثاني ذكر ذلك عند قول
المحقق ره ويصح صوم الصبي المميز والنائم اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل وفرع
عليه صحة صوم النائم نظرا الى ان تكليف النائم قبيح ابتداء لا في اثناء العمل فالامر بالصوم
متوجه اليه في حال نومه بعد النية وكذا صحة احرام النائم وصحة الصلوة عند ذهول
المصلي عن الصلوة لو ابتدأ بها على وجهها ثم عرض له الذهول في الاثناء بحيث
اكملها وهو لا يشعر بها الى ان قال لولا اشتراط الصلوة بالطهارة لما نافى النوم بعد تحقق نيتها
ومقارنتها للتكبير ولما كان الصوم غير مشروط بالطهارة الصغرى لم يمنع منه النوم واستند
فيما ذكره الى ان الاصوليين احتجوا على امتناع تكليف النائم والغافل بان الاتيان بالفعل
المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا
الدليل غير آت في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه

الذهن

الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب وقال في آخر كلامه وقد تلخص من ذلك ان من
قولهم يستحيل تكليف الغافل والنائم والخبر الدال على رفع القلم عنه انه يستحيل ابتداؤهم بالتكليف
اوان لو فعلوا فعلا في تلك الحالة محرما او تركوا واجبا لم يؤاخذوا عليه وهذا التفصيل وان لم
يصرحوا به في قاعدتهم لكن استقراء كلامهم بل اجماعهم على هذه الفروع ونظائرها يحقق على
اتم وجه هذا وكلامه طويل اقتبسنا منه موضع الحاجة ملتقطا من الاقتصار اللفظي والمعنوي
ونحن نقول ان ما تمسكوا به لامتناع التكليف بالايطاق من قبح العقل ولزوم السفه على الآمر
يعم التكليف ابتداء وفي اثناء العمل فلا فرق في قبح توجيه الخطاب الى النائم والغافل بين
الحالين واما ما ذكره من الفروع فليست مما يتفرع على ما ذكره اما ما وقع فيه الذهول فلم يخرج
عن كونه مقصودا مختارا فيه غاية الامر ان توجه القصد اليه انما هو على سبيل الاجمال فان الذاهل
قاصد مختار له بل الفعل عن قوة الحافظة وان زال عن قوة الذاكرة الى ان قال ان من قصد الذهاب
الى الحمام مثلا في ابتداء ذهابه ثم ذهل عنه كيف يمشي الى تلك الجهة ولو سئل عن مقصده لاجاب
به فذلك ليس من قبيل التكليف بالمحال واما ما وقع فيه النوم من الصوم والاحرام فنقول لا يخلو
اما ان ينام بعض النهار في الصوم او ينام كله فعلى الاول نقول ان تحقق الامتثال انما هو باعتبار
حصول ماهية المأمور به وهو اجزاء من بعضها بالاتيان بذلك مما يكون في تحقق الامتثال في
البعض فوات البعض كما يشهد بذلك صحة الصلوة مع فوات بعض اجزائها التي ليست من قبيل
الاركان سهوا مع ان المأمور به هو المركب اذ ليست تلك الامور جميعها مما يتحقق به قوام المأمور به
وعلى الثاني نقول ان المكلف عند طلوع الفجر تعين الا في نية اذ ليست الطاعة الا الاتيان
بالمأمور به لا الامر في حال النوم لقبح التكليف للنائم عقلا واستلزامه السفه النسبة

اعلم ان استحالة تكليف النائم والغافل انما هي بالنسبة الى الاحكام التكليفية دون الوضعية كما نبه عليه سيدنا الاستاد دام ظله

الى الامر الا ان الله عز شانه اقام ذلك الاشتغال الحاصل منه بالنوم مقام المأمور به تفضلا منه تعالى
على عباده ولولا الاجماع القطعي وقول النبي صلى الله عليه وآله الصائم في عبادة وان كان نائما على فراشه
وما في معناه من الاخبار المتكاثرة لقلنا بان الصيام لا يتحقق من النائم على الوجه المذكور
هذا هو الكلام فيما يتعلق باصل المقصود بقي الكلام في الثمرات الثلث التي اسلفنا الاشارة
اليها وهي صحة توجيه النهي عن الخروج بعد ما الى من توسط ارضا مغصوبة وتكليف المرتد
بالعبادات وتكليف الكفار بالقضاء وقد عرفت ان من يجوز التكليف بالمحال المسبب عن سوء
الاختيار في صحتها انما الكلام في طريق التفصي على مذهب من لا يقول بجوازه كما هو المختار
فنقول اما المسألة الاولى فقد عرفت وجه التفصي فيما مر بياننا المتقدم لكون المكلف منهيا
عن الخروج بل هو مأمور به في تلك الحال فلا يلزم التكليف بالمحال سواء قلنا بكونه معاقبا
على الخروج ام لا لما عرفت من ان مناط القبح هو الخطاب دون العقاب واما المسألة الثانية
فالحق فيها هو قبول توبة المرتد الفطري فيما بينه وبين الله تعالى وان نسب الى الاكثر خلافه لبعده من فضل
الله تعالى وامتنانه على عباده حيث فتح لهم ابواب التوبة ودعاهم اليها كما نطق به الاخبار
ولان الامر فيه لا يخلو من امور ثلثة لا بد من الالتزام باحدها فاما ان نقول بجواز التكليف بالمحال المسبب
عن سوء الاختيار واما ان نقول بارتفاع التكليف عنه بعد ارتداده واما ان يلتزم بقبول توبته
اما الاول فقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه واما الثاني فلانه مطرح للادلة الدالة على ثبوت
التكليف في حقه والالتزام بصيرورته بذلك كالبهائم مع ظهور بعده فلا يبقى بعد ذلك
سوى الالتزام بقبول توبته وعلى هذا فيحمل الاخبار الناطقة بان لا توبة له على عدم افادتها
سقوط شيء من الامور الثلثة المجمع على ثبوتها في حقه وهي قسمة امواله وبينونة زوجته وقتله

واما

واما في عباداته ما دام لم يقتل فلا هذا على ما هو المختار كما عرفت واما من منع من قبول توبته
فيما بينه وبين الله تعالى فلا مناص له من الالتزام اما بعدم توجه التكاليف اليه وصيرورته
كالبهائم في الحكم فبناء على عدم جواز التكليف بالمحال المسبب عن سوء الاختيار كما نسب الى
بعض الفقهاء واما بجواز التكليف بالمحال المذكور واما المسألة الثالثة وهي تكليف الكفار
بالقضاء فالتفصي عن الاشكال المتوجه اليها بوجوه احدها المنع من تكليفهم بالقضاء لحصول
فهو مستثنى من تكليفهم بالفروع وهذا الوجه هو الذي استفاده صاحب المدارك من
قول المحقق ره في باب القضاء من الشرايع اما السبب فمنه ما يسقط معه القضاء وهو سبعة الصغر
والجنون والاغماء على الاشهر والحيض والنفاس والكفر الاصلي وعدم التمكن من فعل ما يستبيح
به الصلوة من وضوء او غسل او تيمم انتهى قال ره بعد نقل الخلاف عن الحكم بسقوط القضاء
عن الحائض والنفساء واما سقوطه عن الكافر الاصلي فموضع وفاق ايضا وفي الاخبار دلالة
عليه ثم قال ولا يستفاد من ذلك انه لا يخاطب بالقضاء وان كان مخاطبا بغيره من التكاليف
لامتناع وقوعه منه في حال الكفر وسقوطه باسلامه انتهى ويظهر منه الرضا به حيث علله
وسكت عليه ووجه الاستفادة ان المحقق ره جعل المسقط هو الكفر لا اسلام الكافر
فلو كان مراده انه مخاطب بالقضاء ويسقط بالاسلام كان اللازم ان يعد اسلام الكافر
من المسقطات لا نفس الكفر حيث عدل عن ذلك الى ما ترى افاد انه ليس مخاطبا اصلا
ولكن الظاهر ان ذلك وقع من المسامحة في التعبير ومراده الاسلام المتعقب للكفر ثانيها
ما ذكره بعضهم من ان التكليف بالمحال المسبب عن سوء الاختيار انما يقبح اذا لم يكن للمكلف
منه [illegible] واما مع وجود ذلك فلا مانع منه وما نحن فيه من هذا القبيل لان القضاء

سبحانه امره بالقضاء ونصب له طريقا الى سقوطه وهو الاسلام فكانه قال انت مامور بالقضا
ولا يقبل منك على هذا الحال فان ادركك الموت وانت كافر عاقبتك على ذلك وان اسلمت
اسقطه عنك والتكليف مع وجود المندوحة لا يحكم العقل بقبحه هذا ولكنه خلاف ظاهر
الادلة المفيدة لثبوت القضاء بالاسلام ثالثها وهو الذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان المراد
بكون الكافر مكلفا بالقضاء ليس هو توجه الخطاب اليه بعد خروج الوقت بالفعل بل المراد هو
بقاء ذمته مشغولة بالامر بالطبيعة وتحقيق وجه من جهة التكليف بان ذلك ان الامر بالموقت
ينحل الى امرين على طريقة تعدد المطلوب احدهما الامر بالطبيعة واظهاران الطبيعة مطلوبة
للامر وثانيهما الامر بالاتيان بها في ذلك الوقت الخاص فهو تكليف اخر مستقل منفرد عن
الامر بالطبيعة فمع عدم الامتثال للامر الثاني يبقى طلب الطبيعة بحاله وهذا هو القول بان
القضاء تابع للاداء واضح واما على القول بكونه بفرض جديد فنقول ان قوله اقض ما فات
كما فات كاشف عن كون الطبيعة مطلوبة للامر ح نقول ان التكليفين توجها الى الكافر
والمسلم فلو اسلم الكافر في الوقت امكنه الامتثال لهما فيكون الخطاب قد توجه اليه في حال الكفر
واما اذا لم يسلم حتى خرج الوقت ارتفع الامر الثاني بخروج الوقت وتحقق بها الفترة وارتفع الامر
بالطبيعة ايضا بتحول الحال الى عدم امكان الاتيان بها ايضا فترتب العقاب بالخالفتين
معا بان بعد خروج الوقت والخطاب بالفعل فلم اذ يكونه مكلفا بالقضاء انه لم يخرج عن
عهدة التكليف بالطبيعة وترتب عليه العقاب بترك الاتيان بها الكن يفترق عن المسلم بان
القضاء بالمعنى المذكور وهو استحقاق العقاب عليه يسقط بالاسلام بخلاف المسلم فان
القضاء اللازم لذمته لا يسقط مع عدم الاتيان به الى ان يموت المقتضى الرابعة فان متعلق

الاحكام

الاحكام هل هو الطبيعة كما ذهب اليه الاكثر والى المحققين او الافراد كما ذهب اليه فريق ولما كان منهم
من بنى الحكم في اصل المسئلة على ذلك اهملنا الكلام فيه فنقول بعين الحظ تعلق معنى ضيقه صيغة
الامر هو الطلب بمعنى المادة التي تضمنها انما المتعلق بهذا الاعتبار هو الطبيعة او الافراد وانما
قيدنا بالاعتبار المذكور احترازا عن معنى المادة لا باعتبار المذكور فان معناها باعتبار نفسه
كلي واعتبرنا التعلق بمعنى الهيئة بمعنى المادة احترازا عن تعلقه بالمخاطب والمخاطب فانهم ذكروا ان
لصيغة الامر بالخطاب الطلب المستفاد منها اعتبارات ثلثة احدها تعلق الطلب بالامر باعتبار
صدوره عنه وثانيها تعلقه بالمامور باعتبار توجهه اليه وثالثها تعلقه بالمامور به وهو المادة
باعتبار كونها مطلوبة ولا اشكال في كون المتعلق بالاعتبارين الاولين جزئيا ولا كلام لهم في
ذلك انما الكلام في المتعلق باعتبار الثالث فاختلفوا فيه على قولين ولما كان كلامهم غير محرر
في محل النزاع كان الوجه ان نتعرض للاحتمالات السارية في المقام وتحقيق الحق على وجه يليق بكل
منها فنقول الذي يصح الاعتماد بذكره منها وجوه احدها ان يكون متعلق الطلب هي الطبيعة
لا بشرط شيء من الوجود او التشخص من دون اعتبار شيء في نفس الطلب ايضا ومرادنا بعتبار
الوجود انه شيء ما يكون تحققه بحكم العقل من باب المقدمة لكون الطبيعة المطلوبة لا تحصل الا
بالوجود الخارجي لا من جهة اعتبار الامر شيئا في المطلوب او الطلب ثانيها ان يكون متعلق الطلب
هو الطبيعة باعتبار الوجود بمعنى انه اعتبر الامر الوجود لكن لا على وجه الشخصية والجزئية وان كان
لا ينفك عنها في الواقع بل على وجه كلي وهذا يتصور على قسمين احدهما ان يكون مراده
بكون المتعلق هو الطبيعة باعتبار الوجود انه الجامع قطع النظر عن وجود الفرد وجودا لها
ووجود الفرد محصل له ويكون التغاير بين الوجودين ح حقيقيا كما ان وجود المسبب مغاير

لوجود السبب حقيقة والثاني يحصل للاول وهذا الامر كما من يقول بان وجود الافراد مقدمة
لوجود الكلي كالفاصل الفنرية ضرورة تحقق المغايرة الحقيقية بين المقدمة وذي المقدمة
وهذا الاحتمال سار في المقام لكن الظاهر ان ليس ذلك من مرادهم وان كان يتراءى من بعض
العبارات في بادي الرأي وثانيهما ان يكون مرادهم بذلك ان وجود الطبيعة عين وجود الفرد
والتغاير بينهما انما هو بحسب اللحاظ والاعتبار فالامر انما لاحظ الطبيعة باعتبار الوجود
لم يلاحظ الافراد وان كانت هي بتلك الاعتبار عينها بحسب الخارج وتصور كون المطلوب
هو الطبيعة باعتبار الوجود باعتبار اخر على قسمين ايضا احدهما ان يكون الوجود قد اعتبر
في المادة بان يشار بها اليه ويكون معنى قولك صل مثلا اطلب منك طبيعة الصلوة المعتبرة
باعتبار الوجود في المستقبل وان شئت قلت الطبيعة التي من شانها ان توجد او بمعنى
ايجادها مما ان داعتبار الوجود في المادة ثانيهما ان يكون الوجود قد اعتبر في الطلب فيكون
استفادته من قول بمعنى المثال المذكور اي قولك اطلب منك ايجاد الطبيعة او وجود
الطبيعة ونحو ذلك مما ان داعتبار الوجود في الطلب ثم انها ان يكون متعلق الطلب هي
الطبيعة المتشخصة في الخارج وهو ايضا على قسمين احدهما ان يكون متعلقه هو الفرد المردد
الذي هو معنى حرفي وضع له النكرة لا مفهوم احد الافراد حتى يكون كليا فيكون مراده
فردا واحدا خارجيا مرددا بين كل من الافراد الملحوظة اجمالا وثانيهما ان يكون الملحوظ
جميع الافراد فيلاحظها اجمالا ويعتبر تعلق الطلب بكل كذلك ويضيف اليه اعتبار سقوط
كل منها بالاخر نظير ما قال به المعتزلة في تصوير الواجب المخير فهذه صور خمس ولا خفاء
في الفرق بينها لما عرفت من ان الملحوظ على الاول هو الطبيعة من حيث هي واعتبار الوجود

بشرط

انما

انما يرى بحكم العقل وعلى الثانية الطبيعة باعتبار الوجود الملحوظ على وجه كلي من دون نظر
الى التشخصات الخارجية وكذا على الثالثة الا ان اعتبار الوجود هنا ايضا الى نفس الطلب وفي
سابقتها الى المطلوب وعلى الرابعة الفرد المردد وعلى الخامسة جميع الافراد اجمالا الا باعتبار
اسقاط كل منها على الاخر ثم ان الكلام لما كان في الواجب العيني والاحتمالات المذكورة ما جرى
في الامر المفيد له فلا بد من الاشارة الى الفرق بينه وبين الواجب التخييري على كل منها فنقول
اما بناء على كون المطلوب هي الطبيعة لا بشرط فالامر واضح لان المطلوب هناك شيء واحد
من دون نظر الى امور متعددة بخلاف التخييري فلا بد فيه من ذلك وكذا الحال بناء على كون
المطلوب هي الطبيعة باعتبار الوجود لكن المطلوب والملحوظ هو الكلي وان كان لا ينفك بحسب
الواقع عن الافراد الخارجية واما بناء على الاحتمالين الاخيرين فالفرق بين الامرين ذكرهما بعضهم
احدهما ان الواجب التخييري لا بد فيه من تصريح الشارع بالافراد تفصيلا كما في خصال الكفارة
بخلاف الواجب العيني على الاحتمالين المذكورين فلا تصريح فيهما وانما لوحظ الفرد على وجه
الاجمال وثانيهما ان الحاكم بالتخيير في الواجب المخير انما هو الشارع بخلافه على الوجهين المذكورين
فانما هو العقل واذ قد عرفت ما تلونا عليك فنقول لما كان كلام القائلين بكون المطلوب هو
الطبيعة محتملا لكونها هي الطبيعة من حيث هي المرآة عن ملاحظة الوجود المجردة عن اعتبار
التشخصات والتعدد ولان مرد ذلك ان يكون مراد القائلين بكون المطلوب هي الافراد فالاظهر
ان المطلوب هي الطبيعة بشرط الوجود وكذا كان كلام الاولين محتملا لكون المطلوب هو
الطبيعة بشرط الوجود ولا يرده ان يكون مراد الاخيرين فالاظهر ان المطلوب هي الافراد باعتبار
تشخصاتها فلذلك يسري الاجمال الى كلامهم ومع ذلك نقول ان كان مراد القائلين بكون المطلوب

هي الطبيعة من حيث هي فنحن معترفون بعدم لعدم مساعدة الادلة على ذلك كما سبق تحقيق الحال
عن قريب انشاء الله تعالى وان كان مرادهم هي الطبيعة باعتبار الوجود فقد عرفت ان ذلك يتصور
على وجهين احدهما ان يكون وجود الطبيعة مغايرا لوجود الفرد حقيقة ويكون الثاني محصلا
للاول والاخر ان يكون التغاير بينهما بحسب الاعتبار فان كان مرادهم هو الاول فذلك مما يتوجه
عليه المنع ايضا وان كان مرادهم هو الثاني فذلك مما ينبغي ان يتلقى بالقبول لكن قد عرفت ان
مقتضى المقالة التي للقائلين انما هو ان يكون مراد من قال بان المطلوب هو الافراد اعتبار
التشخصات في موضوع الطلب نظرا الى اعتبار التشخص في القسم المستلزم للتجوز من اطلاق الكلي
على الفرد فانه يتصور على وجهين احدهما ان يطلق الانسان مثلا على زيد بلحاظ كونه انسانا
ومحصلا لوجوده من جهة انطباقه عليه والاخر ان يستعمل فيه باعتبار التشخص ويكون اللفظ
حقيقة على الاول ومجازا على الثاني فتعين لحمله وان يكون مراد القائلين بالقول الاخر
ان الامر عن التشخصات على حدة وما يعتبر في القسم الثاني من الاطلاق المذكور بان لا لاحظ
الافراد ويجعل الطبيعة مرآة لها وعنوانا لها نظير جعل المعنى الكلي مرآة للجزئيات فيما وضع بالوضع
العام لمعان خاصة ومثل هذا المقال مما يستبعد التزام القائلين بكون المطلوب هو الافراد
به سيما بعض الاعاظم احتج لما اطم بان كون المطلوب هي الطبيعة مما يستلزم محالة الى الحاجب
اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق الماهية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل
وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال انتهى وذلك لان الاولى
ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا لامتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع
ووجه الاستحالة ما ذكره وعلى هذا فلا ريب انه يكفي في دفع امتناع الامتثال كون المطلوب

هو الطبيعة باعتبار الوجود فلا يبقى باعث الى ارتكاب اعتبار التشخصات وحيث تحقق استبعاد كون مرادهم
اعتبار التشخصات في موضوع الطلب فلا بد وان يبين ان مرادهم من كون المطلوب هو الافراد هو كون
المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود فيعود النزاع بين الفريقين لفظيا ثم ان هيهنا كلاما اخر يتعلق
بمحل النزاع وهو ان جهة النزاع في المسئلة هل هي من جهة اللب او هي من جهة اللفظ بمعنى ان مقتضى
الحقيقة والواقع مع قطع النظر عن وضع اللفظ وافادته ماذا حتى انه ان ثبت الطلب من قبل
الشارع بالعقل او الاجماع او تقرير المعصوم نحكم بان المطلوب هو الطبيعة او بانه هو الافراد
الظاهر ان نزاعهم انما هو في جهة اللب لا مدخل لوضع اللفظ وافادته في ذلك وان كان الطلب
يتحقق باللفظ حتى ان القائل بكون المطلوب هو الطبيعة يقول بانه لو صدر عن الامر متعلق بالافراد
ظاهرا مصرح في ضمنه بسقوط الامر بالاتيان ببعضها كان الامر متعلقا بالطبيعة لكون الطلب
ينشأ من حسن المأمور به وحسن الافراد ليس الا باعتبار الطبيعة الجامعة لها سيما على القول
بكون الحسن والقبح ذاتيين للاشياء فانه لا يتصور شيء منهما في الافراد الا باعتبار الطبيعة الجامعة
لها ويشهد بما ذكرنا من كون نزاعهم في جهة اللب انهم بنوا هذا النزاع على وجود الكلي الطبيعي
وعدم وجوده فالقائل بوجود الكلي الطبيعي يقول بكون المطلوب هي الطبيعة والقائل بعدم
وجوده يقول بكون المطلوب هي الافراد ووجه ذلك ان وجود الكلي الطبيعي وعدم وجوده
مما لا مدخل له بوضع اللفظ وثبات الفهم العرفي هذا ولكن ظاهر كلام جماعة من المتأخرين في جهة
اللفظ ايضا فينبغي تحرير المرام في المقامين اما المقام الاول فهو جهة اللفظ بمعنى ان المفهوم
من الالفاظ التي يقع بها الطلب عرفا سواء كان اللفظ هو مادة الامر كقولهم امرتك بكذا
ونحو طلبت كذا او صيغة الامر كقولك صل واغتسل هو طلب الطبيعة او الفرد واذا ثبت

[illegible]

من بينها اغني العرف اثبتنا اللغة والشرع بضميمة الاصل والكلام هنا في تحقيق المراد بحسب القواعد
اللفظية حتى يتوصل به الى مراد الشارع بالخطابات الصادرة عنه سواء كان مبنيا على الوضع
ام على تحقق قرينة عامة لا في خصوص الوضع فقط اجماعا ان المفهوم هو طلب الطبيعة واستدلوا عليه بامور
احدها ان المتبادر من الاوامر ليس الا طلب الطبيعة ونحن نقول ان كان المراد ان المتبادر هي الطبيعة المطلقة
لا بشرط شيء من الوجود والتشخص فالخبر على اولا انهم اختلفوا في وضع الالفاظ للامور الخارجية
او الذهنية على اقوال احدها انها موضوعة للموجودات الخارجية ثانيها انها موضوعة للمفاهيم الذهنية
باعتبار كونها مرآة للخارج ثالثها انها موضوعة للصور الذهنية رابعها انها موضوعة للطبائع
في انفسها مع قطع النظر عن ظرفي الذهن والخارج خامسها التفصيل بين ما له مصداق خارجي
فالموضوع له هو الامر الخارجي وبين ما لا مصداق له فالموضوع له هي الصورة الذهنية فان قلنا
بالقول الاول او بالقول الثاني كما اختاره صاحب الهداية وبنى المسألة عليه ففساد دعوى
التبادر المذكور اوضح من ان يبين ضرورة ان الوجود الخارجي معتبر في وضع اللفظ على القولين
وان قلنا بكونها وضعت للطبائع من حيث هي مع قطع النظر عن ظرفي الذهن والخارج كما هو
المختار فنمنع تبادر الطبيعة بعد تعلق الطلب بها لوجود القرينة التي هي من القرائن العامة
وهو الطلب مع تسليم ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للطبيعة ايضا كما ادعى
عليه السكاكي اجماع علماء العربية وتوضيح المقال ان ثبوت المحمولات لموضوعاتها في ضمن
القضايا يتصور على وجوه احدها ان يثبت المحمول للموضوع الذي هو الطبيعة باعتبار كونها
طبيعة معراة عن ملاحظة الوجود الذهني والخارجي وتسمى القضية المنعقدة لذلك في عرف
علماء الميزان بالقضية الطبيعية كقولهم الانسان نوع والحيوان جنس دون قولهم الحيوان جسم او كلي

ثالثها

ثانيها ان يثبت المحمول للموضوع باعتبار وجود الطبيعة المحكوم عليها في الذهن كقولهم الحيوان
كلي على ما ذكره علماء المعقول من ان اتصاف المعاني بالكلية والجزئية انما هو باعتبار وجودها
الذهني فهما عرضان لها من اجل ذلك الوجود وان كان هذا عندنا محل نظر لان اتصاف طبيعة
الانسان بعدم امتناع صدقها على كثيرين امر واقعي بل هو لازم كونه طبيعة وليس وجودها
في الذهن سببا لصلاحيتها للصدق على كثيرين فالذهن انما هو ظرف لها في حال صلاحيتها
لذلك لا انه مؤثر في اتصافها بتلك الصلاحية بل نقول انها اذا لوحظت باعتبار خصوصها
في ذهن زيد فليست بهذه الحيثية الا جزئيا كما يشهد به قولهم الشيء ما لم يتشخص لم يوجد ثالثها
ان يثبت المحمول للموضوع الذي هو الطبيعة باعتبار الوجود الخارجي ومن هذا القبيل
قولهم الحيوان جسم وعامة القضايا العرفية والشرعية كقوله تعالى احل الله البيع وامثاله مما ورد
ان الحل والحرمة والوجوب وغيرها ليست عارضة لمثل طبيعة البيع وطبيعة الخمر وطبيعة الصلوة
من حيث هي والا لزم كون القضايا الشرعية كلها من قبيل القضايا الطبيعية وقد اطبق
كلمات اهل الميزان على ان القضايا الطبيعية لا تنفع في شيء من العلوم فكيف تنفع في علم
الفقه بل قالوا ان القضايا المعتبرة ليست سوى المحصورات الاربع وظاهر ان ثبوت المحمول
للموضوع فيها ليس الا باعتبار الافراد وكذلك الاحكام المذكورة وغيرها لا تعرض الطبائع من
حيث وجودها الذهني وان شئت فاختبر نفسك هل تجد من ثبوت الحرمة للخمر ثبوتها للصورة
الذهنية ومن ثبوت الوجوب للصلوة وجوب صورتها الذهنية ومن ثبوت الحرارة للنار
ثبوتها للمفهوم الحاصل في الذهن وذلك واضح ظاهر عند من تفطن للموارد والمظاهر
فتلخص من ذلك كله ان تعلق الطلب بالطبيعة قرينة على كون المراد بها هي الطبيعة باعتبار

الوجود والمراد من ذلك تجوز في اللفظ لا مراد انه بل من حيث يتصرف في اللفظ بما يخرجه عما اعتبر
في وضعه وليس الحال في المقام على هذا المنوال لان ما وضع له المادة ليس الا الطبيعة لا بشرط وهو بهذا
الاعتبار يجتمع مع الف شرط وقد عرفت ان ثبوت المحمول للموضوع يقع باعتبار ان يتحقق ليس
الموضوع مع ذلك الا الطبيعة وملاحظة الاعتبارات ما لا يجعل ما هو الموضوع له اللفظ
المطلوب الطبيعة مثلا انما باعتبار وجودها الخارجي بل باعتبار الوجود الخارجي الا من عوارض
المحمول الذي هو المطلوبية ومنها ان تعلق الطلب بالطبيعة لا يعقل الا باعتبار معنى الوجود هناك
الاول ان قوله صل مثلا اطلب الصلاة او انشئها او ليس لها الا طلب ايجادها والتعرض لمعنى
قوله صل بان الصلاة مطلوبة لم يقصد بالاخبار واخراج الانشاء الى الاخبار فالطلب باق على
ما هو عليه من صفة الانشاء يستحيل تعلقه بالطبيعة من حيث هي من دون ملاحظة معنى الوجود فافهم
ذلك واستحفظ في المناهج ولما اشرنا الى ان الاحكام الشرعية انما تعرض افعال المكلفين
والطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود ليست من فعل المكلف فكيف يتعلق بها الايجاب
ونحوه الا ما لم يكن الوجود ماخوذا في الطلب المفاد بالامر لم يفرق بين الامر والنهي اذ مع عدم
اعتبار الايجاد فيه يصير معناه طلب الطبيعة بحيث يصح تطلب الوجود والترك وغاية الامر ان
يقال ان النهي عبارة عن خصوص طلب الترك فيصدق الامر على النهي لكون معنى صل مثلا
لمعنى لا تصل وهو طلب الترك وغيره وهو طلب الفعل وبطلانه غني عن البيان ومنها ان الحسن
والقبح انما يتصف بهما الطبيعة من حيث الوجود الخارجي لا من حيث هي والامر لا بد وان يتعلق
بما هو منشأ الحسن وموصوفه وكذا النهي لا بد وان يتوجه الى ما هو منشأ القبح فيحصل ان الامر
ايضا لا بد وان يتوجه الى الطبيعة من حيث الوجود ومما يدل على ان الطبيعة من حيث هي ليست مما

يتصف

يتصف بحسن ولا قبح ان من تصور طبيعة الصلاة على ما هو عليه لا يقابل بمدح ولا ثواب مع ان الطبيعة
من حيث هي لا بشرط حاصلة فان الطبيعة بهذا الاعتبار لها احوال ثلث احدها عدم اتصافها بشيء
من الوجودين وثانيها اتصافها بالوجود الذهني لان ما اخذ لا بشرط يجتمع مع الف شرط وثالثها
اتصافها بالوجود في الخارج هذا كله بناء على كون مراد مدعي تبادر الطبيعة هي الطبيعة من حيث
هي وان كان مراده تبادر الطبيعة من حيث الوجود فقد عرفت ان ذلك يتصور على وجهين احدهما
ان يكون وجود الطبيعة مغايرا لوجود الفرد حقيقة ويكون الثاني يحصل الا بالاول وقد عرفت
المنع من ذلك ايضا وثانيهما ان يكون التغاير بينهما اعتباريا لكن الامر انما لاحظ الطبيعة باعتبار
الوجود المعرى عن التشخصات وهذا انما يقابل بالقول لا ان الشريح لاحتمال ان يكون مراد القائل
بكون المطلوب هو الافراد هذا المعنى فيعود النزاع لفظيا كما قيل وقد اسلفنا ذكره ولكن الذي
يقتضيه التدبر هو ان ليس مراد القائلين بذلك هو المعنى المذكور فان منهم ابن الحاجب وهو
ممن ينكر وجود الكلي الطبيعي وظاهر ان من انكر وجوده يلزمه اعتبار التشخصات في موضوع الطلب
مضافا الى تصريحهم بلفظ الافراد حيث قالوا ان متعلق الطلب الامر هو الافراد ومن البين
ان الافراد ليست الا المتشخصات في الخارج الثاني ما وقع الاستدلال به على كون متعلق الامر
هو الطبيعة دعوى الاتفاق على ذلك ونحن نقول الظاهر ان الدعوى المذكورة نشأت
من ملاحظة دعوى السكاكي الاتفاق على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوعة
للطبيعة من حيث هي ولكنها انما تجدي لو ثبت الاتفاق في هذا المقام اذ للقائل ان يقول
ان المسلم من تلك الدعوى انما هو ما لو استعملت على صيغة المصدر واما المادة السارية
في سائر التصرفات سيما في صيغة الامر فغير ثبوتها فيه كلام هذا مع الاغماض عن ذلك فنقول

ان اراد ان كون المطلوب هي الطبيعة لا بشرط متفق عليه فنقول انه اوضح من ان يتوقف على الاتفاق
عليه بل المتفق عليه خلافه اذ هو غير معقول كما عرفت فكيف يعقل تحقق الاتفاق على خلافه وان
اراد ان كون المطلوب هي الطبيعة بشرط الوجود متفق عليه وان لم يكن في البعد كما يظهر الآن
توجه المنع عليه ايضا على ما تقرر في بابه واسلفنا الاشارة اليه من ان وضع الالفاظ لما
اختلف فذكر بازاء الموجودات الخارجية وكونها بازاء المفاهيم الذهنية باعتبار كونها مرآة
لها وغير ذلك ومع تحقق الاختلاف كيف يصح دعوى الاتفاق على كون المطلوب هي الطبيعة
باعتبار الوجود مضافا الى ان نفس هذه المسئلة مما اختلف فيه من الصدر الاول فكيف
يصح دعوى الوفاق على مسئلة تنازع فيها الخلاف على مر الدهور في الآفاق الثالث
انه لو كان الامر بالمعنى الاعم كما ذكرنا موضوعا للفرد فالدال على الفرد في مثل قولنا يجب
عليك الصلوة اما هو المادة بمعنى متعلق الطلب وهو الصلوة واما الهيئة وهي قولنا يجب
واما المركب منهما او الكل باطل اما الاول فلانه مستلزم للنقل او تعدد وضع المادة للاتفاق
على ان المادة اي المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوعة للماهية لا بشرط شيء نقل
السكاكي اجماع اهل العربية فلو كانت المادة في ضمن الامر للفرد بالوضع لزم اما النقل
ثانيا في ضمن الامر بحسب العرف الى الفرد بعد ما وضعها واضع اللغة للماهية واما تعدد الوضع
منه بمعنى انه وضع المادة المطلقة اولا للماهية بل المادة بوصف عدم وجودها في ضمن الامر
وفي ضمنه وضعها للفرد وكلا الامرين خلاف الاصل واما الثاني فلان دلالة يجب
على الفرد اما بطريق كونه قرينة على ان المراد من المادة وهي الصلوة فردها فهو مستلزم اما
للمجاز او التقييد وكلاهما خلاف الاصل وبطل الاستلزام ان كون يجب قرينة على ذلك

اما بسبب وضع الواضع وحكمه بان الصلوة الموضوعة للماهية مستعملة في خصوص الفرد وان القرينة
عليه يجب فهو مجاز واما ان يجب قرينة على ارادة الفرد من الصلوة بطريق اطلاق الكلي
على الفرد بان يكون الدال على الفرد شيئا خارجا وتكون المادة مستعملة في معناها
الحقيقي اي الماهية فهو تقييد الماهية واما بطريق اخذ الفرد في نفس قولنا يجب بان يكون
معناه الطلب الفرد اي فرد الصلوة فهو مستلزم للتجريد فيما لو قال الامر يجب عليك فرد
الصلوة كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو ايضا خلاف الاصل
واما الثالث فلان وضع المركب لطلب فرد الصلوة اما ان يكون من باب وضع الاعلام المركبة
التي يعود كل من اجزائها عاريا عن الدلالة على شيء من اجزاء المعنى كما في عبد الله وتأبط شرا
علما فان كلا من جزئيها لا دلالة له على شيء كزيد وبابه فيكون كل من الجزئين اللذين هما
في المقام عبارة عن المادة والهيئة عاريا عن الدلالة كاجزاء الاعلام المركبة والمفردة وهو
باطل اتفاقا فاضرورة انفهام المعنى من اجزاء هذا المركب عرفا عند الاستعمال وليست كزاء زيد
واما ان يكون من باب الوضع الجنسي النوعي للمركبات فيكون كل جزء من اللفظ دالا على جزء من
اجزاء المعنى المركب اي طلب فرد الصلوة وح فيعود ما ذكرنا اولا فنقول ان الدال على الفرد
اي جزء منه هل هو لفظ الصلوة او لفظ يجب فيرد عليه ما ورد في الشق الاول والثاني
من المجازية او التقييد او التجريد او الاشتراك او النقل مضافا الى ان لفظ يجب ولفظ الصلوة
في قولنا يجب الصلوة موضوع لمعنى قطعا والاصل عدم طرو وضع اخر نوعي على الهيئة
وهذا الدليل تفصيل ما اجمله الفاضل القمي ره بقوله لان الاوامر مأخوذة من المصادر
الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية لا بشرط شيء بنقل السكاكي اجماع

اهل العربية ولا نفي الهيئة الا طلب ذلك الحدث مع ان الاصل عدم الزيادة انتهى والجواب عن ذلك
انه اما ان يكون قد اراد ان المتعين بعد سند احتمال مطلوبية الفرد هو ان المطلوب هي الطبيعة من
حيث هي او ان المتعين هو ان المطلوب هي الطبيعة بشرط الوجود اما على الاول فنقول انه لا يتم
بما جعله سندا للدليل المذكور وهو وقوع الاتفاق على وضع المصادر الخالية للطبيعة من
حيث هي كما ادعاه السكاكي كيف وقد وقع للقوم خلاف في مقامين يجب بهما ان وقوع
الاتفاق المذكور احدهما انهم اختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة للموجودات الخارجية
او الصور الذهنية او الطبيعة من حيث هي او الصور الذهنية باعتبار كونها مرايا للموجودات الخارجية
الى غير ذلك من الاقوال وهذا الخلاف العظيم كيف يجامع اتفاقهم على وضع المصادر للطبيعة
من حيث هي وثانيهما انهم اختلفوا في ان اسم الجنس هل هو موضوع للماهية وارادة الفرد منه انما هو
بمعونة القرينة الذي هو التنكير ام للفرد المنتشر وتوضيح ارادة الفرد الممكن من دون اختصاص
الخلاف بغير المصادر في كلامهم فهذا الخلاف ينافي اتفاقهم على ما ادعاه السكاكي وتفصيل
ذلك ان ما ذكره من الاتفاق غير واقع ولو سلم وقوعه كان متعلق الاتفاق هو المختار عندنا [illegible]
ولما يلزم القائل بوضعها للصور الذهنية باعتبار كونها مرايا للموجودات الخارجية من كون الموضوع
في القضايا الطبيعية كقولهم الانسان نوع والحيوان جنس مجازا [illegible] عن الاعتبار المذكور
وهو كونه صورة ذهنية قلنا ان الحكم انما تعلق بالطبيعة باعتبار وجودها وكون تعلق الحكم بذلك
الاعتبار لا يوجب التجوز في اللفظ لانه انما الاشتراط يجتمع مع [illegible] والاحكام المتعلقة
بالموضوعات انما تعلق بها باعتبار احد الوجودين الذهني والخارجي فجريان الوجه هنا مثله
في سائر القضايا والحاصل المختار من الشقوق المذكورة الالتزام بالقيد ولا ضير بعد قيام

الدليل

الدليل عليه واما على الثاني وهو ان يكون مراده ان المتعين هو كون المطلوب هي الطبيعة بشرط الوجود
فنقول انه وان كان صحيحا الا انه لا يلائم الاستناد الى ما ذكره السكاكي من دعوى الاتفاق لان ما
ادعى الاتفاق عليه انما هو وضع المصادر للماهية من حيث هي لا لها باعتبار الوجود احتج من قال
بكون متعلق الطلب هو الفرد بان مطلوب الشارع لابد وان يكون مما يمكن وجوده وما لا يمكن
وجوده يستحيل طلبه من الشارع للزوم التكليف بالمحال والماهية مما لا وجود لها في الاعيان فكلما
ورد امر بالطبيعة ظاهرا لابد وان يكون المراد به طلب الفرد والجواب عنه ان مراد المستدل ان
كان بمطلوبية الفرد هي مطلوبية التشخصات الخاصة الخارجية فما ذكره من الدليل لا يفي في
اثبات مدعاه لان المستحيل طلبه انما هو الطبيعة من حيث هي ولا يلزم من استحالة طلبها
ثبوت كون المطلوب هي التشخصات الخاصة لان التفصي من التكليف بالمحال يحصل بكون
المطلوب هي الطبيعة باعتبار الوجود ايضا والعام لا دلالة له على الخاص وان كان مراده
بمطلوبية الفرد هي مطلوبية الطبيعة بشرط الوجود فهو مما لا غبار عليه الا انه خلاف
ظاهر كلام القائل بذلك ومع ذلك يلزم ان يكون مراد القائل بكون المطلوب هي الطبيعة الطبيعة
من حيث هي فيصل كلا مرادا او يكون مراده الطبيعة باعتبار الوجود فيعود النزاع لفظيا وقد
اجيب عن الحجة المذكورة بوجوه اخر احدها ما ذكره الفاضل القمي ره بقوله وجوابه ان
المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتشخص واما هي لا بشرط
شيء فيمكن وجودها بايجاد الفرد والممكن بالواسطة ممكن فيجوز التكليف به ويكون الفرد
من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمة وذلك لا يستلزم نفي مطلوبية الطبيعة انتهى
وفيه بعد الاغماض عما يرد عليه من ان الفرد ليس مقدمة للكلي ضرورة اتحادهما بحسب الوجود

الخارجي ولزوم التغاير بين المقدمة وذيها كما اسلفنا ذكره في مبحث المقدمة ان ما يراد بما جعله
مقدورا بالواسطة اما ان يكون هي الطبيعة لا بشرط او هي الطبيعة بشرط الوجود اما على الاول
فيرد عليه ان المقدور بالواسطة عبارة عما يصح استناده الى الفاعل بعد تحقق الواسطة فعلا
كما في الافعال التوليدية فان الكتابة بعد توسط القلم انما تعد فعلا للكاتب وكذلك
الاحراق بعد اضرام النار وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان مقدورية الطبيعة ح ليست
الا باعتبار الوجود فيكون المقدور هي الطبيعة باعتبار الوجود لا بدونه وقد عرفت سابقا
ان الطبيعة من حيث هي من دون اعتبار الوجود ليست فعلا للمكلف فالذي يصير مقدورا للمكلف
بايجاد الفرد انما هي الطبيعة من حيث الوجود لانها هي التي يصح عدها فعلا للمكلف بعد
ايجاد الفرد لا الطبيعة من حيث هي فلا بد ان يكون الطلب الصادر من المولى متوجها
الى المقدور وهو الطبيعة من حيث الوجود دون غيره وهي الطبيعة من حيث هي وتوضيح
ذلك ان الطبيعة لها اعتبارات ثلثة احدها الطبيعة لا بشرط شيء ثانيها الطبيعة بشرط
شيء من الوجودين ثالثها الطبيعة بشرط لا وكما ان الاخير غير مقدور كذلك القدر المشترك
بينه وبين ما قبله وهو الطبيعة لا بشرط ضرورة انه اذا كان الغرض حصول المأمور به طريقان
احدهما فعل المكلف كغسل الثوب والاخر ليس من فعله كغسل غيره الثوب فلا ريب ان اتصاف
الثوب بالمقدورية انما هو باعتبار الطريق الذي هو فعل المأمور دون غيره والامر الذي صدر
من المولى انما يوجه اليه باعتبار فعله لا فعل الغير فالقدر المشترك من حيث هو غير مقدور
المقدور انما هو فعله ولو تعلق الامر بالقدر المشترك فانما يتعلق باعتبار ما هو مقدور وهو فعله
وبهذا يظهر سقوط ما ذكره الفاضل المذكور في مبحث المقدمة من ان القدر المشترك بين المقدمة

المقدورة

المقدورة وغيرها مقدور فافهم واما على الثاني فيرد عليه ان الطبيعة من حيث الوجود ليست شيئا غير
المقدور بالواسطة بل هي من قبيل المقدور بنفسه لما عرفت سابقا من ان الطبيعة من حيث الوجود
عين الفرد بحسب الخارج والفرق بينهما انما هو باللحاظ والاعتبار ثالثها ما يستفاد من كلام الفاضل
المذكور ايضا وهو ان الفرد على القول بكون متعلق الاوامر هي الطبيعة الى القول بكون متعلقها
هو الفرد كما ذكره ما لا يمكن الاتيان بالكلي من حيث هو على مقالته ايضا
ذلك ان طلب الفرد يتصور على وجوه احدها طلب جميع الافراد ثانيها طلب فرد معين ثالثها طلب
فرد ما والاول تكليف بالمحال مع انه ما لم يلتزم به احد والثاني خلاف الغرض اذ المفروض انه ليس
هناك فرد معين يتعين اليه الطلب فتعين الثالث وهو ان يكون الطلب متوجها الى فرد ما ولا شك
كلي فكما ان الاتيان بالطبيعة نفسها غير مقدور كذلك الاتيان بفرد ما وهو ما ذكرنا من اللازم وفيه
ان متعلق الطلب على القول بكونه هو الفرد ليس هو مفهوم فرد ما حتى يكون كليا بل مصداق
فرد ما وهو شخص جزئي ضرورة ان الكلية من المعقولات الثانية لا تعرض الا المفاهيم من حيث
هي وكلما سرى الى الخارج باعتبار الوجود فلا مناص من الالتزام بكونه جزئيا غاية الامر انه شخص مردد
فالشخص يمنع من اتصافه بالكلية والترديد لا يفيد في اثباتها كما ان الامر لو تعلق بما يجيء اما زيد
او عمرو او بكر لم يكن طلبا لكلي كذلك فيما نحن فيه ومن هنا يعلم ان النكرة ايضا جزئي ثانيها
ما يستفاد من كلام الفاضل المذكور وهو انه لو كان متعلق الطلب هو الفرد لزم كون الخطابات
الشرعية مجازات لان متعلق الطلب موضوع للطبيعة وقد استعمل في الفرد قال ره وما يلزم
كون اكثر خطابات الشارع مجازا ثم قال فان قلت على ما ذكرت من كفاية مطلق اتحاد الكلي
مع الفرد فيصح اطلاق الكلي وارادة الفرد حقيقة وان كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر فلا تجوز

قلت فرق بين قولنا ائتني برجل واتاني رجل وسلم امري الى الرجل لا المراة والمسلم فكون الكلي
حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى وفي الثانية اشكال فان المراد منه شخص خاص وانما علق الحكم
على المطلق ليسري الى الفرد والمطلوب في ضمير المتكلم انما هو الرجل الخاص مثل قولهم وجاء رجل
من اقصى المدينة فلم يعلق الحكم اولا على الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ الا الشرعي على الخصوصية
وبذلك يمكن ادراجه تحت الحقيقة واما الثالثة فلا التفات فيها الى الفرد لا اولا ولا بالذات ولا ثانيا
ولما لم يمكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ولا ريب ان الاوامر من قبيل الثالث ولا ريب
ان ارادة الفرد من ذلك مجاز انتهى ملخصا ومحصله ان الاوامر لما كان موضوعة لطلب الطبيعة
فاذا اريد بها طلب الفرد كان استعمالها فيه مجازا ولكنه لم يتعرض لبيان الوجه في لزوم التجوز
على تقدير ارادة الفرد مع كونه اعم من ذلك لاحتمال ان يكون من قبيل اطلاق الكلي على الفرد
فلا يستلزم ذلك وامثلة في بحث المطلق والمقيد كلام مع سلطان العلماء ينكشف منه
ما افاده فيها قال ره بعد نقل كلام له لا حاجة بنا الى ذكره وانت خبير بان كل ما تعلق به الحكم الشرعي
على سبيل التعيين في الواقع كتعلق الحكم بالرقبة باعتبار كونها مؤمنة فلا بد ان يكون معرفة
المخاطب بالتعيين مقصودا فيه من الشارع سواء قارنه ذكر التعيين في الواقع كما لو قال اعتق رقبة
مؤمنة او فارقه كما لو قال اعتق رقبة ثم قال في خبر تلك الحال اعتق رقبة مؤمنة وسواء كان في
صورة الاخبار كقوله تعالى احل الله البيع او في صورة الانشاء امر كان كاعتق او نهيا كلا تكرم
الامثال فذكر لفظ المطلق وارادة المعين الواقعي مجاز جزما نعم ربما يصح ذلك في القصص والحكايات
مثل قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ومحل النزاع وموضع البحث ليس من هذا القبيل
فكل ان من استعمال المطلق وارادة الفرد المعين الواقعي منه ولم يعترف بقرينة فهو حقيقة في مادة

النظر

النظر يحصل العلم بكونه مجازا بعد ظهور القرينة والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على
وجهين ومجاز على وجه ومآل الوجهين يرجع الى كون المقصود بالذات الحكم على الكلي ويكون ارادة
الفرد مقصودا بالعرض وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وفي مثل ائتني برجل اذا اريد
فرد ما اي فرد يكون ومآل الوجه الآخر ذكر المطلق وارادة فرد خاص منه اما باقترانه بما يدل على ذلك
او بانكشاف ذلك بعد القرينة وكلامنا انما هو في الاخير وهو المتداول في مسائل المطلق والمقيد
فلو قيل بعد قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى جاء حبيب النجار يسعى او جاء مؤمن آل
فرعون يسعى يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق انتهى وحاصل تقريب الكلام على ما
يفيد تقريب المرام في هذا المقام ان متعلق الاوامر لو كان هو الفرد كان اللازم ان يستعمل اللفظ
الموضوع للطبيعة فيه لكونه هو المقصود على ما هو قانون الوضع والغرض منه من مقابلة اللفظ
بالمعنى وافادة الثاني بالاول ويبقى بالقرينة المتصلة او المنفصلة ان مراده باللفظ هو المعنى
الفلاني لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فالقرينة عنده قرينة على ان اللفظ مستعمل في
كذا وان المراد به ذلك لا قرينة على ان مراد المتكلم ذلك بان يكون اللفظ مفيدا للمعنى الاصلي و
يكون القرينة بنفسها مفيدة لكون المعنى الآخر الذي قصده المتكلم مراده فيكون هناك دالان و
مدلولان بحيالهما كما ان قرينة مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي قرينة على ان المراد بالاسد هو الرجل
الشجاع لا ان المستعمل فيه هو الحيوان المفترس ويرمي دال على كون مراد المتكلم ومقصوده هو
الرجل الشجاع وعلى هذا فيلزم التجوز لو قلنا بكون المقصود بمتعلق الاوامر هي الافراد وهذا
بخلاف جاء رجل من اقصى المدينة فلم يتعلق القصد هناك بخصوص الاخبار عن الفرد بل المقصود
هناك الاخبار عن الطبيعة ولو باعتبار تحققها في ضمن فرد لم يتعلق الغرض بتعيينه بخصوصه

بملاحظة قيد في ضمن الكلية والجزئية فلا يلزم فيما يكون المقصود فرداً خاصاً حتى يحكم بالتجوز وح فلا يلزم الاغراء بالجهل فيؤول هذا الى الحمل المتعارف والاول الى الحمل الذاتي على ما هو المعتاد عندهم في الفرق بين شيئي الطلاق الكلي على الفرد من حيث صيرورته ما كان بالحمل المتعارف حقيقة وما كان بالحمل الذاتي مجازاً وقد اشار الى هذا في آخر ما حكيناه فلا بأس باحالة تمام التحقيق الى بحث العام والخاص فالحاصل ان الامتثال لما كان يتعلق القصد فيه الى معنى لزم تعيينه باللفظ المفصل اليه كما في اعتق رقبة حيث اريد بها المؤمنة وقد جعل القائل بتعلق الاوامر بالافراد مما قصد فيه الفرد فلا بد من التجوز بخلاف الاخبار فيقصد فيه تعلق الحكم بالكلي على وجه الاهمال لسريه على الفرد وليس المقام مقام الامتثال حتى يلزم تعيينه لو كان المطوي في ضمير الآمر معينا ومقتضى ما ذكر وان كان هو الالتزام بالتجوز في جئني برجل ايضا كما التزم بالتجوز في الجمل الذهني حيث اريد بالمعرف باللام الجنسية فرد من الماهية الا ان تقييد ذلك في مبحث العام والخاص فافاد ان ارادة الفرد منه انما هي بالوضع الثانوي الذي هو الوضع بضميمة اللواحق وجعل بالتنوين الذي هو التنكير والفردية موضوع للفرد ولذلك كان حقيقة فان لوحظ اعتبار الجنس وارادة فرد منه كان مجازاً ايضاً بذلك الاعتبار وقد ظهر لك هذا البيان مما تلونا من اجزاء كلامه ونقول توضيحاً لذلك ان قوله لتمكن الامتثال تعليل لقوله لا بد ان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقصوداً فيه من الشارع واللام للغرض اي ليتمكن المكلف من الامتثال اذ لولا ذلك لزم الاغراء بالجهل وتاخير البيان عن وقت الحاجة وقوله والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجهين اراد بذلك الاشارة الى وجهي الاستعمال وهما ما اشار اليهما في طي قوله وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وفي مثل

ابقى برجل اذا اراد فرداً منه اي فرد يكون وقوله ومجاز على وجه آخر اشارة الى الوجه الآخر من الاستعمال وهو ان يكون المقصود بالموضوع للطبيعة فرداً معيناً بان يراد بالرقبة مثلاً خصوص المؤمنة او برجل في قوله ابقني برجل فرد خاص وهذا غاية ما تيسر لنا من تحرير كلامه وفيه ان مناط الحكم بكون اطلاق الكلي على الفرد حقيقة او مجازاً هو انه كلما اريد باللفظ الموضوع للطبيعة الفرد باعتبار كونه فرداً بحيث يراد الا مثلاً عند استعمال الرقبة في الفرد منزلة لفظ زيد فيعتبر اسماً له ولو على سبيل العارية كما في سائر الالفاظ المجازية كان مجازاً وكلما اريد الفرد ولو كان فرداً معيناً باعتبار انطباق الكلي عليه كان حقيقة وعلى هذا فيندفع ما اورده على القائل بكون متعلق الاوامر هو الافراد من لزوم كون اكثر الخطابات من قبيل المجاز لان اقصى ما يمكن الايراد به عليه من حيث استلزام المجاز هو ما لو اريد بالموضوع للطبيعة فرد معين وقد عرفت انه ان اريد باعتبار كونه فرداً من الطبيعة وانطباقها عليه كان الاستعمال حقيقياً فكيف يلزم كون اكثر الخطابات من قبيل المجاز ولا بأس بتوضيح المقام فنقول ان اطلاق الكلي على الفرد يتصور على وجوه ثلثة احدها ان يكون من قبيل الدالين والمدلولين كما في قوله اعتق رقبة وقوله اعتق رقبة مؤمنة فان المكنون في ضمير الآمر وان كان هو وجوب عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار مثلاً الا انه افاد وجوب عتق الرقبة المؤمنة في كلامين يدل احدهما على وجوب عتق الرقبة والآخر على وجوب كون الرقبة المعتقة مؤمنة لا كافرة وهذا القسم لا اشكال في كونه حقيقة لكون المطلقات عندنا موضوعة لمعنى محتمل لا بشرط صالح للتقييد وغيره فلم يخرج اللفظ في مقام الاستعمال عما وضع له وان كان المكنون في ضمير

هو فردا او وضع له وثانيهما ان يراد الفرد بعنوان انطباق الطبيعة عليه وان كان معينا وهذا ايضا حقيقة
لان الموضوع له هو الطبيعة المهملة المأخوذة لا بشرط وهي تجتمع مع الف شرط وثالثها ان يراد الفرد
باعتبار التشخص فيجعل لفظ الانسان مثلا علما له كلفظ زيد ونحوه من الاعلام الموضوعة للفرد باعتبار
تشخصه وهذا مجاز والفرق بينه وبين ما قبله ان المراد في سابقه وان كان هو الخاص المتشخص لكن
لم يعتبر التشخص في دلالة اللفظ عليه بخلاف الاخير فانه قد اعتبر التشخص في دلالته عليه والفرق بين
اطلاق اللفظ على الخاص واعتبار الخصوصية والتشخص مندرجا في اللفظ واضح وحيث حققنا ان
ما وضع له المطلق ليس الا الماهية المهملة المعراة عن الاطلاق ايضا لم يكن اللفظ مجازا حتى يخرج عن
الخصوصية غير المستلزمة لاخراجها عما وضع له بمجرد ارادة الخاص واستعمال اللفظ فيه لا يخرج
اللفظ عما وضع له لكون الموضوع له هو الماهية المهملة المعتبرة لا بشرط الجامعة لالف شرط واما
الفاضل القمي فحيث كان من مذهبه ان المطلقات موضوعة للماهية المطلقة المعتبرة بوصف الاطلاق
لزمه القول بالتجوز بمجرد ارادة الخصوصية لكونها مما يخرج الطبيعة المطلقة عن وصف الاطلاق
فيصير اللفظ مجازا ولتفصيل الكلام في هذا المذهب محل اخر وانما ما ذكره صاحب الفصول ره
وعنوان القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد بانه يلزم تحصيل الحاصل بيان ذلك ان الطبيعة ما
لم يقترن بها الوجود لا تصير فردا فاذا كان المطلوب هو الفرد لزم اعتبار الوجود فيه والطلب
بنفسه لا بد وان يفيد الوجود فيلزم تحصيل الحاصل ويمكن ان يجاب عنه بان الوجود المعتبر في الفرد
انما هو في مقام التصور فليس المراد طلب الفرد الموجود في الخارج بالفعل حتى يلزم تحصيل
الحاصل وقد تفطن هو ره لذلك فاجاب بان الوجود المعتبر ان كان غير الوجود المستفاد من الطلب
فلا مناص من تحصيل الحاصل وان كان هو الوجود المستفاد فقد جرد الموضوع عن الوجود

نرجع

فنرجع الى القول بكون متعلق الامر هو الطبيعة فيلزم القائل بكونه هو الفرد الموجود العدول عن مذهبه الى القول
بكون متعلق الامر هي الطبيعة هذا وهو كلام جيد في نفسه الا انه يمكن ان يكون مراد القائل بالطبيعة
هو عدم اعتبار الوجود في مدلول اللفظ لا في المادة ولا في الهيئة بل يكون مدلول اللفظ هو
الطلب المتعلق بالطبيعة ويكون سريان الوجود بحكم العقل كما هو الامر في جعل الطبيعة فقد
بواسطة الافراد وجعل الافراد مقدمات لها وح فيكون مذهب القائل بكون المتعلق هي الطبيعة
عدم اعتبار الوجود في ضمن ومذهب القائل بكونه هو الفرد اعتبار الوجود في اللفظ فيتحقق
الفرق بينهما وحيث انتهى بنا الحال الى هذا المقام نقول ان القول بكون متعلق الطلب هي الطبيعة
يتصور على وجوه ثلثة احدها ما عرفت من كون المطلوب هي الطبيعة من حيث هي وكون سريان
الوجود من باب المقدمة بحكم العقل من دون اعتباره في مدلول اللفظ وهذا القول لا خفاء
في فساده ثانيها ان يكون المراد ان المطلوب هي الطبيعة ولكن باعتبار الوجود بان يعتبر الوجود
في الموضوع وهو المطلوب الذي هو مدلول المادة كما يراه صاحب الهداية من جعل مصير الى ان
الالفاظ موضوعة للصور الذهنية باعتبار كونها مرآة للخارج وهذا القول ايضا فاسد
اذ لا مفر فيه من تحصيل الحاصل ثالثها ان يكون المراد ان المادة انما يراد بها الطبيعة من حيث
هي فيطلب بلحاظ الوجود الخارجي بان يكون المطلوب ايجاده في الخارج كما ان في قولنا
الرجل قد لوحظ طبيعة الرجل من حيث هي موضوعا ولكن حكم عليها بالملاحظة بلحاظ الوجود
الخارجي وعلى هذا القول فيكون الوجود مفاد الهيئة وهو مذهب صاحب الفصول ره
وهو الحق وعلى هذا فيكون مذهب القائل بكون متعلق الاوامر هي الافراد باطلا الا ان الاخير
من كون مراد القائل بالطبيعة هي الطبيعة باعتبار الوجود هو اعتبار الوجود في الشخصية

في الطلب فيكون القول بالطبيعة قولا بكون الامر عينيا والقول بالافراد قولا بكونه تخييريا
حيث لوحظ الوجودات الشخصية ولا فرق بين القولين الا بالاعتبار لما عرفت مكررا من ان
الطبيعة باعتبار الوجود ليس الا عين الافراد في الخارج وتغايرهما انما هو باللحاظ وعلى
هذا فيبقى الثمرة التي ذكروها للنزاع بين ارباب القولين من جواز اجتماع الامر والنهي
على القول بكون متعلق الاوامر هي الطبايع وعدم جوازه بناء على القول بكون متعلقها
هي الافراد لما عرفت من كون التغاير بينهما ليس الا بالاعتبار واما المقام الثاني فتوضيحه
انه يبتني على ان مقتضى القواعد العقلية هل هو كون متعلق الاوامر هي الطبيعة ام هو
كون متعلقها هي الافراد فان تحقق الاول لزم ارجاع ما تعلق بالافراد من الاوامر الى طلب
الطبيعة وان تحقق الثاني لزم ارجاع الاوامر المتعلقة بالطبيعة الى الافراد فنقول ذكر
بعضهم ان للناس مذاهب ثلثة من قال باحدها فلا مناص له من الالتزام بكون متعلق الاوامر
هي الافراد ومن لم يقل بشيء منها كان له القول بكون متعلقها هي الطبيعة والقول بكون
متعلقها هي الافراد فاولها القول بكون المقدمة بواسطة غير مقدمة فان من قال به
فلا محيص له من القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد وذلك لان الطبيعة غير مقدمة
بنفسها بل بواسطة الافراد وحيث قلنا بكون المقدمة بالواسطة غير مقدمة فلا يصح تعلق
الامر بالطبيعة لعدم جواز الامر بغير المقدمة فلا بد وان يتعلق بما هو غير مقدمة بنفسه
وهي الافراد وثانيها القول بكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات فالقائل به لا بد له من
القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد لان الوجوه والاعتبارات امور لاحقة للاشخاص
والخصوصيات الخارجية وحيث دار الحسن والقبح مدار الاعتبار كان منشأ الحسن هي

الافراد

الافراد واوامر الشارع لا بد وان يتوجه الى ما هو منشأ الحسن وثالثها القول بعدم وجود الكلي الطبيعي
في الخارج فان من قال به يلزمه القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد لان الامر طلب غير الموجود
هذا ونحن نقول اما المذهب الاول وهو كون المقدمة بالواسطة غير مقدمة فجريانه في المقام انما
هو بناء على زعم من زعم ان الافراد مقدمات للطبيعة وقد عرفت فساده لكون الطبيعة بحسب الخارج
ليست الا عين الافراد والمقدمة لا بد وان يكون لها وجود مغاير لوجود ذي المقدمة فالمقدمة
بواسطة ما يحتاج الى تحقق المقدمية كالافعال التوليدية فعنوان المقدورية بواسطة
ما لا مسرح له في المقام حتى يفتقر الى تحقيق ان ما هو مقدور بواسطة هل هو مقدور حتى
يتفرع لنا التفصي عن الالتزام بكون متعلق الاوامر هي الافراد ام هو غير مقدور حتى لا يبقى لنا مناص
من الالتزام بذلك فالقول بالافراد من هذا الباب ساقط في صحته واما الثاني وهو كون الحسن
والقبح بالوجوه والاعتبارات فهو وان كان من المسائل العظيمة التي لا يمكن استيفاؤها في هذا
المقام لكن لا بد من بيان ما هو الحق على سبيل الاجمال فنقول انكر جماعة ادراك العقل الحسن والقبح
وهم الاشاعرة فهؤلاء يمكنهم القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد والقول بكون متعلقها
هي الطبيعة فلا يتفرع على انكارهم شيء من القولين واثبته جماعة وهم العدلية ثم اختلف هؤلاء
فمنهم من قال ان الحسن والقبح ذاتيان ومنهم من قال انهما للاوصاف اللازمة ومنهم من قال انهما
بالوجوه والاعتبارات ومنهم من فصل فقال انهما في بعض الموارد ذاتيان وفي بعضها بالوجوه
والاعتبارات كالفاضل القمي ومنهم من فصل بين الحسن والقبح فجعل الحسن ذاتيا والقبح بالوجوه
والاعتبارات ثم ان القائلين بكونهما ذاتيين اختلفوا على قولين فمنهم من قال بان الذوات علل
تامة للحسن او القبح فلا يتخلف معلولاهما عنها ومنهم من قال بانها مقتضيات فيمكن التخلف كما في

الحكم المنسوخ والاول للقدماء والثاني للمتأخرين ولتعلم انه لم يخالف احد في كون معروض الحسن
والقبح هو الذات على جميع الاقوال وانما الخلاف في ان علة العروض هل هي نفس الذات كما
انها المعروض ام هي الاوصاف اللازمة ام هي الوجوه والاعتبارات على اختلاف الاقوال والمراد
بالذات عند من يقول بكونها علة الحسن هو الجنس والفصل والمراد بالوصف اللازم عند
من يقول بكونه علة الحسن هو نفس الفصل وحده ولا يظهر بينهما ثمرة في المقام فهما مشتركان
في الثمرة وهو جواز تعلق الامر بالطبيعة على القول بكل منهما وانما تظهر بين القول بشيء منهما
والقول بالوجوه والاعتبارات فيتعين على الاخير القول بكون متعلق الاحكام هي الافراد
دون الاولين اذا عرفت ذلك فنقول الحق ان الحسن والقبح ذاتيان بمعنى كون الذات علة
تامة لا يتخلف عنها معلولها ولكن هذا الحكم انما هو في الجملة بمعنى ان من الاشياء
ما يدرك العقل حسنها كالاحسان ومنها ما يدرك قبحها كالظلم بحكم الوجدان مع عدم احاطة
العقل بالوجوه والاعتبارات لكونها من قبيل الجزئيات كخصوص الزمان والمكان والاقتران
بشيء والانفكاك عنه الى غير ذلك من الخصوصيات التي لا يحيط بها العقل ومنها لا يدرك
وان يدرك جهة الحسن او القبح حتى يحكم بشيء منهما كما هو الشأن في كل ما كان لامتناع الحكم
بدون الاحاطة بوجهه فلو كان للوجوه والاعتبارات مدخل في الحسن والقبح لم يمكن الحكم
بحسن الاحسان وقبح الظلم على وجه الكلية اذ لعل لخصوص زمان او مكان او شرط او مانع او
غير ذلك مما لا يصرح له فيه مدخلا في صيرورة الاحسان قبيحا والظلم حسنا فلو كان لها
مدخل لم يتأت له الحكم على وجه الكلي فالعقل دائما لا بد وان يلاحظ ما لا احاطة به في الحكم
عليه ولا يتعلق الامر الكلي ولهذا نقول ان حكم العقل بوجوب شكر المنعم يؤول اما الى حسن

الاحسان

الاحسان لكون شكره احسانا بالنسبة الى المنعم او الى قبح الظلم لكون تركه ظلما في حقه وكذا الحال
في ضرب اليتيم للتاديب فان حكم العقل بحسنه انما هو من باب كونه احسانا ولذا العنوان
الذي يحكم عليه العقل هو الضرب ومثله الحال في ضربه لغير ذلك فان حكم العقل بقبحه انما
هو من جهة كونه ظلما ثم ان هذا كله فيما يدركه العقل واما ما لا يدركه على وجهه كالعباديات
فلانا وان لم نطلع على حقيقة الحال هناك الا انا نجزم عليه بحكم الحسن والقبح الذاتيين ويستدل
على ذلك بظواهر الاوامر الشرعية من جهة تعلقها بالامر بالطبائع فلولا انهما ذاتيان لم
يتعلق امر الشارع بها لان اوامره لابد وان تتعلق بما فيه الحسن وانا قلنا بظاهر لاحتمال
التخصيص بل وجوده في جملة من الموارد ولتعلم ان المراد بالجنس المعتبر في الحكم بكون الحسن
والقبح ذاتيين ليس هو جنس الاجناس فقط فيجوز ان يكون هو الجنس السافل كالكلام في الصدق
الضار والكذب النافع للنبي فان الصدق والكذب ليسا من قبيل الاجناس العالية المعتبرة
المحكوم عليها بالحسن او القبح وان المقصود هيهنا هو نفي كون الحسن والقبح بالوجوه و
الاعتبارات لا اثبات خصوص كونهما ذاتيين قبالا لمن قال بكونهما للاوصاف اللازمة
لما عرفت من اشتراك القولين في الثمرة واذا تحقق انتفاء كونهما بالوجوه والاعتبارات
فقد انسد باب القول بكون متعلق الاوامر هي الافراد من هذه الجهة ايضا واما الثالث
وهو القول بعدم وجود الكلي الطبيعي فالحق خلافه ايضا وتفصيل الكلام على ما يليق
بالمقام هو ان لفظ الكلي يطلق على امور ثلثة يتقيد في كل من اطلاقاته المذكورة فيقال
على مفهوم الكلي وهو مفهوم ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين انه كلي منطقي وعلى
نفس معروضه كالحيوان والانسان ونحوهما انه كلي طبيعي وعلى المعروض باعتبار كونه

مع وجود ما يصحح تغاير القيد داخلا ونفس القيد خارجا اذ الكلي عقلي اذ لا وجود له الا في العقل و
الفرق بينه وبين الكلي الطبيعي ظاهر بما ذكرنا فان نفس المعروض هو الطبيعي والمعروض باعتبار
اتصافه بكونه كليا منطقيا هو العقلي وقد يقع وهما من عبارات علماء المنطق والكلام ان المجموع
هو العقلي وفي بعضها ان المركب من الطبيعي والمنطقي كالانسان الكلي والحيوان الكلي هو العقلي
فان ارادوا ما ذكرنا فذاك لغوا في التعبير وحبا بالوفاق والا فلا يخلو من جزافة لان التركيب في
الوصف والموصوف مما لا مدخل له في صيرورة الكلي عقليا بمعنى كونه من مدركاته وكونه مما لا
وجود له الا فيه بل مجرد كونه موصوفا بذلك الوصف فاعتباره كاف في صيرورة الكلي عقليا كما لا يخفى
على الوجدان ثم ان المحقق الشريف ذكر ان تسمية الكلي العقلي بالطبيعي اولى من تسمية ما سموه
بضرورة وجوب التغاير بين المنسوب والمنسوب اليه وما سموه بالطبيعي كالحيوان مثلا ليس الا
طبيعة ونسبة الشيء الى نفسه مما لا وجه له وتسميته كليا ايضا لا يخلو عن شيء لافتقارها الى
تجريد الطبيعة عن التشخص واعتبارها من حيث الحصول في الذهن حتى يتصف بالكلية كما هو
مذاق علماء المنطق من كون الكلية انما تعرض المفاهيم باعتبار كونها في الذهن فيكون تسميته
كليا باعتبار ما يؤول اليه وهذا يجري على مذاقنا ايضا من كون الكلية انما تعرض المفاهيم من
حيث هي لا من حيث حصولها في الذهن نظرا الى ان الذهن هو المدرك فلا يكون قيدا للمدرك
وانه بذلك الاعتبار يصير جزئيا لا كليا وذلك لان تجريد الطبيعة عن التشخص وملاحظتها
في نفسها مما لا بد منه وما ذكر بخلاف الكلي العقلي فانه كلي بالفعل ومع ذلك يغاير الطبيعة
مع وجود المصحح للنسبة وهو كون ما في العقل صورة نوعية كلي منسوب الى الطبيعة من جهة
كون صورها الحاصلة في العقل هذا محصل كلامه ولا يخلو عن تدقيق الا انهم لما ارادوا

ضبط

ضبط مراتب الطبيعة وما لا تنها وتسميتها باسماء تميز بعضها عن بعض وجدوا انهم سموا
الكلي العقلي بالطبيعي لحصول الخلاص من صدق اسم العقلي عليه مع عدم ما يناسب ما سموه
الطبيعي من اسم مختص به فلذلك اطلقوا عليه الكلي باعتبار كونه كليا بالقوة بحيث لو لوحظ
في نفسه كان كليا والطبيعي باعتبار انتسابه الى الطبيعة الخارجية وهي الفرد وهما متغايران
مع وجود مصحح النسبة ثم لا يخفى عليك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج لاستحالة وجود
المفهوم على ما هو عليه في الخارج وكذا العقلي لان المركب من الموجود وغيره لا بد وان يكون غير موجود
وغير وان منعنا من دخول قيد الكلية في ماهية الكلي العقلي الا ان دخول اعتبار التقيد مما
لا بد منه وبذلك يصير مركبا من الموجود في الخارج وغيره واما الكلام في وجود الكلي
الطبيعي فاختلفوا فيه الى النفي والاثبات ومرادهم في ذلك يحتمل وجوها احدها ان يكون
مراد المثبتين ان الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الفرد موجود في حد ذاته في الخارج
الثاني ان يكون مرادهم ان الطبيعة موجودة في ضمن الافراد بمعنى ان الجزئيات وتكثرت
فصار في كل فرد منها جزء وحصة كما يظهر من كلام صاحب المعالم ره حيث قال فتعلق
الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة
الكلية على احد الرأيين في وجود الكلي الطبيعي انتهى الثالث ان الطبيعة موجودة في كل
فرد بوجودها ووجود الافراد والظاهر ان هذا محل النزاع ومراد المثبتين واذ قد عرفت
ذلك فنقول الحق وجود الكلي الطبيعي والدليل عليه امران الاول ان الفرد طبيعة بشرط
شيء وهو التشخص وهو مما يشهد البداهة بوجودها والكلي الطبيعي هو الطبيعة لا بشرط
ولا يعقل انتفاء الطبيعة لا بشرط مع وجود الطبيعة بشرط لكون الاول جزءا عقليا للثاني

والمتحصل بوجود المركب مع انتفاء جزئه وهو ظاهر بحكم الوجدان وقد اشار الى هذا الوجه من الدليل
المحقق الطوسي بقوله والحق وجوده وهو جزء الثاني ترتب الاحكام عليه في الخطابات الشرعية
من تعلق الطلب به والاخبار عنه كقوله الصوم جنة من النار وقوله الصلوة خير موضوع فمن
شاء استقل ومن شاء استكثر ولولا ان الكلي الطبيعي موجود لم يصح طلبه من الشارع لاستحالة
ايجاد ما لا يصلح للوجود ولم يصح ايضا الحكم عليه بشيء ككون الصوم جنة والصلوة خير موضوع واما
ما ذكره الفاضل القمي من ان الطلب يتعلق بالطبيعة على القول بعدم وجود الكلي الطبيعي
ايضا فلعله نظر الى سقوط النزاع لديهم هنا او نظر الى ما تمسك به لوجود الكلي الطبيعي بناء العقلاء
نظرا الى انه يفيد ثبوته ثم ان هذا الاستدلال بنحو ما ذكره الى ان بناء العقلاء لو لم يثبت وجوده
فلا اقل من افادته لاجراء حكم الوجود عليه لان اهل العرف لما انهم اوجدوه وحكموا باجراء حكمه
في محاوراتهم فلا بد للشارع ان يجري على دابهم وطريقتهم وصح توجيه الطلب اليه على هذا
وان لم يكن في الواقع موجودا ومما يشهد بان الشارع يعامل اهل العرف بمعتقدهم انه لو خضب
يده مثلا بحناء متنجس ثم طهرها بعد ذلك وبقي اللون فقد حكم الشارع بطهارتها مع ان
الحكماء اقاموا البرهان على ان انتقال العرض محال ولازم ذلك ان يكون المنتقل الى اليد مثلا
اجزاء جسمية صغارا لكن اهل العرف لما لم يفهموا ذلك جعلوا ذلك اللون من قبيل الاعراض فجرى
الشارع على طريقتهم ولذلك لا يلزم عدم حصول الطهارة الا بزوال اللون ومثله ما لو
صبغ الثوب بصبغ متنجس فطهر يغسله مع ان الشارع حكم بانه لو صبغ بصبغ مغصوب كان
صاحب الصبغ شريكا في الثوب بنسبة القيمتين فلو لم يكن اثر الصبغ من قبيل الجسم لم يكن
للشركة بالنسبة وجه لكن لما زعم اهل العرف ان اثر الصبغ ليس جسما بل هو من الاعراض فلذلك

المتمسك هو الفاضل القمي
واشار الى ما ذكرنا اولا
بقوله قلت اولا انا نقول
المحققون هو وجوده والى
ما ذكرنا ثانيا بقوله وثانيا ان
المقام يتم بدون ذلك الى
ما قال ه

جرى

جرى على فهمهم وطريقتهم في كيفية التطهير وبحث على ما ذكره اولا ان بناء العقلاء واتفاقهم مما
لا يفيد في المسائل العقلية النظرية لاحتمال تطرق الخطاء الا ترى ان الحكماء ذكروا ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وان الخرق والالتيام في الافلاك مما لا يجوز وهم اذكى العقلاء ومع
ذلك فلا يلزم بما ذكروه اهل الشرع فلا يكون اتفاق العقلاء في المسائل النظرية العقلية حجة
ولذلك ذكروا في حجية التواتر ان يشترط ان يكون المخبر عنه على ذلك الوجه من غير العقليات وعللوه
باحتمال تطرق الخطاء الى ما اخبروا عنه بانظارهم وعلى ما ذكره ثانيا ان الاعتبار بطريقة
العرف يرجع تارة الى فهمهم للمقاصد من الالفاظ وهو حجة كونهم اهل اللسان وهذه الجهة
لا بد من الركون اليها والاعتماد عليها ولا يشترط فيمن يعتمد على فهمه العقل ولا الذكورية ولا
الاسلام فلا مناص من اعتبار قول كل من كان من اهل الخبرة في لغته وهذه طريقة مستمرة من لدن
ادم الى زماننا هذا وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ناطق باعتباره ايضا
واخرى الى جهة عقلهم كان طريق الاطاعة وهذا ايضا مما يعتبر به وهو قولهم ان طريق
الاطاعة موكول الى العقل والثالث الى تمييز الموضوع بعد تحصيل العنوان وهذا على قسمين
احدهما ان يأخذ الشارع ما يميزه بحسب انظارهم موضوعا للحكم كما جعل الموضوع المحكوم
عليه بالطهارة او النجاسة هو الجسم العرفي كما يستفاد من الادلة وهو الجسم الكثيف دون الرقيق
ولذلك كان البخار المتصاعد من الماء النجس طاهرا مع كونه اجزاء صغارا انفصل من الماء
بالتصعيد فاصل الموضوع للحكم المذكور هو الجسم المعنون بالعنوان المذكور لا ان الحكم
مرتب على الجسم لكن تميزهم الموضوع افاد تغير الحكم وقصره على ما يميزه فاعتبار
تمييز العرف حينئذ انما هو من جهة اعتبار الشارع له موضوعا وعنوانا للزوم مراعاة

العنوان الذي رتب الحاكم عليه الحكم كالوقف لاكرم العلماء فيكون مناط الحكم وموضوعه هو العالم واعتباره امر زائد هو موضوعية الحكم لاستفادة من الادلة كما اشرنا اليه وبهذا البيان ظهر الفرق بين حكم الفقهاء بطهارة الثوب المصبوغ المتنجس مع عدم زوال لون الصبغ بالغسل وحكمهم في مسئلة الصبغ بالمغصوب بصيرورة مالك الصبغ شريكا في الثوب بنسبة القيمة وذلك لما عرفت من ان المناط في مسئلة الطهارة والنجاسة هو ما يعد جسما عند عامة الناس وهو الكثيف واما الملكية فلابد في المناط فيها كون المملوك عينا لا عرفا ولا شرعا بل قد يكون منفعة وقد يكون حقا من الحقوق ايضا بل قد يكون المال ايضا من الاعيان لا بخصوصه كما في الزكوة وعظم الفقراء وهذا ايضا مما يدل على وجود الكلي الطبيعي الثاني ان يكون ما بني عليه طرفا لا ماخوذا عنوان الموضوعية وهذا انما يعتبر في اعلم المعصومة منهم امر ابا العلم العادي في تمكن منه دعهم بالطرق المتعارفة فاوقعهم عليه وهذه هي السيرة المستمرة التي يعبر عنها بالاجماع العلمي واعتبار بناء العقلاء انما هو من باب تقرير المعصوم ولا كلام في اعتبار الاجماع وانما الكلام في اعتبار بناء العقلاء من غير الوجوه المذكورة كما لو اتفقوا في امر وعلم الشارع منهم ذلك كما هو مفروض المقام على ما هو مقتضى ما ذكره بعد التنزل ومع ذلك اجرى حكمه على مقتضى معتقدهم فان ذلك مما لا وجه لان خطاء الناس لا يغير الحكم فلو فرض ان الناس بنوا على ان النوع الفلاني من الحيوانات عاقل فلا يجوز ان يوجه اليه الخطاب وهو يعلم خلافه وما نحن فيه كذلك فان الشارع اذا فرض انه يعلم بعدم وجود الكلي الطبيعي لكن الناس يعتقدون وجوده فلو امر به كان امرا باتيان المعدوم واعتقادهم الخطاء لا يرفع قبح التكليف بالمحال عنه وهو يعلم ان ما طلبه غير مقدور للمكلف ثم المحقق الشريف انكر

وجود الكلي الطبيعي واورد على المثبتين بان مرادهم ان كان ان الطبيعة من حيث هي موجودة في الخارج فهو محال لاستلزامه وجود شيء واحد في امكنة متعددة وان كان هو ان الصورة الذهنية الحاصلة في الذهن موجودة فذلك ايضا محال ضرورة استحالة وجود الصورة الذهنية على ما هو عليه في الذهن في الخارج وان كان ان في الخارج شيئا ينتزع منه الذهن صورة كلية هو الموجود فهو مسلم لكن يكون ح نزاع المثبتين لفظيا لان ما ينكره المنكر ليس على هذا المعنى فهم يثبتون ما لا ينكر المنكر واورد عليه بان النزاع كيف يكون لفظيا لان ما ينكره المنكر والمثبت يقول بان الموجود في الخارج هو الطبيعة والمنكر يمنع من ذلك نعم يمكن صيرورة النزاع لفظيا من وجه اخر وهو ان المنكر انما ينكر وجود الطبيعة في الخارج بان يكون وجودها عين وجود الفرد ولكن المتخيل ان المثبت يريد وجودها من حيث هي كذلك والفرق ان ارتكاب النزاع اللفظي من قبل المثبت على ما قرره الشريف دون قبل المنكر على هذا التقرير وهذا هو الوجه الوجيه فان وجود الطبيعي بالمعنى المذكور مما له حقيقة واثر في الواقع والمنكر لما لم يصل الى حقيقة الحال فقد ضاق عليه المجال فانصرف الى مقام الانكار المقتضي

في تاسيس الاصل في المسئلة فنقول ان الكلام يقع تارة في الاصل العقلي واخرى في الاصول اللفظية وثالثة في الاصول العملية اما الاول فهو قاعدة الامكان المعروفة فيتمسكون بها في امكان الاشتراك وفي امكان التواتر وفي هذه المسئلة وهي جواز اجتماع الامر والنهي فالاصل العقلي بما يقتضيه الجواز ومستند هذا الاصل ليس هو الاستقراء والغلبة كما ظنه بعضهم نظرا الى ان الامكان لو فرض الامكان الخاص والوجوب والامتناع لديه الاقسام واحدا فالاول اغلب اكثر والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب

وذلك لما يرد عليه من عدم تحقق معنى الغلبة وتحصل الاستقراء بالقرائن وهو واضح وكذلك
ليس المستند هو الاستصحاب كما توهم نظرا الى ان الامكان الخاص ما تساوى طرفاه والامتناع يتوقف
على رجحان جانب العدم على الوجود والوجوب يفتقر الى ترجح جانب الوجود على العدم وحيث
شك في شيء من وجهي الرجحان استصحب عدمه ونتيجته تساوي الطرفين لما يتوجه عليه من ان اللازم
ما ذكره ان يكون الامكان الخاص جنسا للوجوب والامتناع مع قضاء الضرورة بخلاف
ذلك فانه قسيم لهما والممكن الخاص لا يعقل واجبا ولا ممتنعا فليس للاستصحاب حالة سابقة
بل المستند كما ذكره جملة من اولي الانظار المستقيمة هو بناء العقلاء على الامكان حيث يرى
الحكم الشك في امكان شيء وامتناعه وهل يراد بالقاعدة المذكورة اجراء احكام الامكان
وترتيب آثاره على المشكوك فيه ام التوقف على ترتيب آثار الامتناع ظاهر كلامهم الاول
لكفاية الشك في التوقف فلا احتياج الى تأسيس القاعدة وهو قول الشيخ ابي علي بن سينا على
ما يحكى عنه كلما شككت في امكانه وامتناعه فذره في بقعة الامكان لان اثبات وضعه في بقعة
الامكان معنا ليس الا ترتيب احكام الامكان عليه ولكن القدر المتيقن مما استقر عليه بناء العقلاء
هو الوقوف عن ترتيب احكام الامتناع واما الثاني وهو الاصول اللفظية فلا ريب في نفعها
للمجوز ايضا لان الكلام انما هو فيما وصل الينا امر ونهي من قبل الشارع فالمجوز يقول ببقائهما
على حالهما فيحكم بصحة الصلاة وحرمة الغصب حتى في مورد الاجتماع في المثال المعروف و
المنكر لجواز الاجتماع لابد له من تقييد الامر بغير محل النهي ونحو ذلك مما يستلزم تصرفا في احد
الخطابين وظاهر ان الاصول اللفظية تنفي التصرفات الطارية عليهما واما الثالث وهي
الاصول العملية فليس مما ينفع المجوز لو فرض التعويل عليها بفرض انتفاء الاصل العقلي و

اللفظي بل المانع وتوضيح ذلك ان المجوز يقول في المثال المعروف بصحة الصلاة في المكان المغصوب
وارتكاب الحرام وهذا المقال يخالف الاصلين احدهما قاعدة الاشتغال والاخرى اصالة البراءة اما
انه يخالف الاول فلانه التزم بصحة الصلاة ومقتضى قاعدة الاشتغال انما هو عدم صحتها لتحقق
التكليف بالصلاة والشك في الخروج عن عهدته باتيانها في مكان مغصوب واما انه يخالف الثانية
فللشك في توجه النهي الى المكلف ومقتضى اصالة البراءة انتفاء النهي المفيد للتحريم وحيث تحقق
ان مقالة المثبت مخالفة للاصلين فلا مجال لاحتمال كون الاصل ما يعاضده واما المنكر فيمكن ان يدعى
ان كلامه موافق لقاعدة الاشتغال وان خالف البراءة ويمكن ان يقال انه موافق للبراءة وان خالف
الاشتغال ويمكن ان يقال انه موافق لهما اما على الاول فيلزم فساد الصلاة وارتكاب الحرام ووجه
ذلك ما افترق في ذلك من ان قاعدة الاشتغال كما تقدم على اصالة البراءة اذا تعارضتا في مورد كما
اذا قال جماعة بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط وآخرون بلزوم العمل بالاحتياط و
حصل لنا الشك مع عدم التمكن من الترجيح كذلك تقدم الاولى على الثانية اذا كانتا في مورد
كما فيما نحن فيه والوجه في ذلك ان قاعدة الاشتغال شعبة من شعب قاعدة الضرر واصل البراءة
انما يجري اذا امكن العقل الاطمينان بانتفاء العقاب كما في صورة الشك في صدور اصل
التكليف فان العقل يحكم بان لا سبيل للمولى الى توجيه العقاب الى المكلف لعدم تحقق البيان
منه واما اذا دار امر المكلف بين العمل بالاحتياط والعمل بالبراءة فلا يسع العقل الحكم بالامن
من الضرر والاطمينان بعدمه لتحقق المخالفة واما على الثاني فيلزم الحكم بصحة الصلاة و
انتفاء التحريم فالصحة وان كانت مخالفة للاشتغال الا ان انتفاء التحريم هو الموافق لاصل
البراءة والوجه في ذلك انه وان كانت قاعدة الاشتغال تقدم على اصل البراءة عند التعارض

الا ان يقرر بتحمل انه اذا كان الشك في مورد احد الاصلين المتعارضين مسببا عن الشك
في مورد الآخر تقدم السببي على المسببي والسر فيه انه بعد البناء في السببي على امر يرتفع الشك
عن المسببي أيضا وما نحن فيه كذلك اذ الشك في اشتراط صحة الصلوة باباحة المكان مسبب عن
الشك في توجه النهي بالفعل الى المكلف بالنسبة الى مورد الاجتماع وذلك لما تقدم من تحقق الامر
بمجرد ارتفاع النهي كما هو المشاهد في الجاهل بموضوع الغصب فبتوجه الامر بالصلوة يرتفع
منه فليست اباحة المكان من الشرائط الواقعية بل من الشرائط العلمية فحيث نفينا التحريم باصل
البراءة لم يبق مانع من توجه الامر بالصلوة فيرتفع الشك عن صحة الصلوة التي هي مورد قاعدة
الاشتغال واما على الثالث فحكم بنفي الصلوة وعدم ارتكاب الحرام فضادها بناء على
قاعدة الاشتغال وعدم الحرمة لاصل البراءة وتوجه العمل بالاصلين ح هو ان الشك في
المقام لا يتبدل الى ان ما وقع منه في مورد احد الاصلين قد تسبب عما وقع في مورد الآخر لان الشك على
تقدير العلم الاجمالي بارتفاع احد الخطابين بعد العثور عليهما مع عدم العلم بخصوص ما
ارتفع وقد عرفنا في محله ان العلم الاجمالي من حيث هو ليس مناطا للاعتبار عندنا حتى يمنع من
العمل بالاصل الجاري في المقام فيعمل بكل من الاصلين بالنسبة الى مورده الا ان يستلزم
العمل بهما معا مخالفة خطاب تفصيلي كما في الانائين المشتبه طاهرهما بالنجس منهما فان العمل
باصالة الطهارة بالنسبة الى كل منهما يستلزم مخالفة الامر بالاجتناب عن النجس الصادر من
الشارع وحيث لم يكن في المقام خطاب تفصيلي فلا مانع من العمل بالاصلين كل في محله
فتحصل مما عرفت ان الكلام في المقام من حيث جواز الاجتماع ان كان في الامر والنهي التعيينيين
فالمتعين هو الاحتمال الاخير لان الخطاب الواقعي انما هو احدهما والآخر مرتفع قد اشتبه

الحال

الحال فيجري في المقام حكم العلم الاجمالي وقد عرفته وان كان في الامر والنهي الفعليين فالمتعين
هو الثاني لتسبب الشك في صحة الصلوة بالفعل التي هي مورد الاشتغال عن الشك في توجه
النهي الفعلي الى المكلف فتحصل من ذلك ان كلام المثبت مخالف للاصلين من الاصول العملية فلا
يمكن نصرته موافقا للاصل واما المنكر فكلامه موافق اما لاصل الاشتغال وان كان مخالفا
للبراءة او موافق لاصل البراءة وان مخالفا للبراءة او موافق لاصل البراءة وان كان مخالفا
الاشتغال او موافق لهما فعلى الاولين موافق للاصل وعلى الاخير للاصلين ولكن الاصل العقلي
اللفظي معاضد للمثبت ومع وجودها فلا مجرى للاصول العملية فتحقق ان الاصل في المسألة
معاضد للمثبت ويظهر اثر ذلك عند البناء على المنع من الاجتماع وعلى احد الخطابين فيكون على
خلاف الاصل المقصد في تحرير محل النزاع ويتم الكلام في ذلك ببيان المراد
بالقيود المأخوذة في عنوان البحث فلا بد من البحث في جهات الاولى الجواز قد يقال ويراد منه الاحكام
الخمسة التكليفية وهو معروف لا يحتاج الى التحديد واستعماله بهذا المعنى مما يضيق عن الاحاطة
بها نطاق الحصر والاحصاء وقد يقال الصحة التي هي من الاحكام الوضعية وهو ايضا كثير شايع
في كلمات الفقهاء كقولهم يجوز بيع الربع قائما على اصوله ومنه قولهم اقرار العقلاء على
انفسهم جائز اي ماض صحيح وقد يقال في مقابلة الغلط وهذا الاستعمال يقع في مباحث الالفاظ
ومنه قولهم هل يجوز استعمال المشترك في اكثر من معنى ام لا وقد يقال في مقابلة الامتناع وقد
يقال في مقابلة القبح وهو الحسن ولما كان القبيح لا يصدر من الحكيم كان هو ايضا ممتنعا الا
انه امتناع بالعرض لا بالذات كما في سابقه والجواز في عنوان المسألة يحتمل المعاني الثلاثة الاول
فلا بد وان يحمل على احد المعنيين الاخيرين وما يدل على ان المراد به ما يقابل الامتناع استدلال

بعض الناصبين بان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ومما يدل
على ان المراد به ما يقابل الفتح استدلال بعضهم بقبح الامر بشيء والنهي عنه بعينه الشارح في بيان المراد
بالاجتماع فنقول اجتماع الامر والنهي قد يكون من قبل الآمر وقد يكون من قبل المامور والمراد الثاني
ان يأمر الآمر بعنوان وينهى عن آخر ويكون جمعهما المكلف بسوء اختياره في مورد واحد كالامر بالصلوة و
ينهى عن الغصب ثم ان المكلف فعل الصلوة في مكان مغصوب والمراد بالاول ان يأمر المولى بشيء و
ينهى عنه وهذا ينقسم على قسمين احدهما ان يكون المامور هو السبب في توجيه الامر والنهي الى شيء
واحد كما لو دخل امرأ مغصوبة فتوجه اليه الامر بالخروج والنهي عنه على مذهب ابي هاشم وهذا القسم
خارج عن محل الكلام في هذا المقام كما يدل عليه لو ازدهم البحث عنه في ذيل المسئلة واعتبارهم المندوحة
فيها ثانيهما ان يوجه الآمر الامر والنهي الى شيء واحد من دون سببية المامور لذلك فالحاصل ان
المراد بالاجتماع هل هو اجتماع الامر والنهي من قبل الآمر او هو اجتماعهما من قبل المامور الذي
عليه جماعة من نسب اليه القول بالجواز كسلطان العلماء والسيد صدر الدين والمحقق الخونساري
وجمال الدين الخونساري وجمهم اسرفه هو الثاني وظاهرهم انهم من التعبير باجتماع الامر والنهي
يعطي ان مرادهم هو الاول لان الاجتماع المامور عبارة عن اجتماع متعلق الامر والنهي وهما
الصلوة والغصب لاختيار المامور لا اجتماع نفس الامر والنهي فان ذلك لا يتحقق الا
اذا فرض توجه الامر بهما الى شيء واحد وهذا وقد صرح به بعض الاواخر وقال ان الاجتماع المامور
من نوع الاجتماع من قبل الآمر في بعض الصور فالكلام هنا انما هو في الاخير وهو الذي ينبغي
ان يتكلم عليه فان استقر البناء على الجواز من قبل الآمر لم يبق اشكال في جواز المامور به والا
فان قلنا بكون متعلق الاوامر هو الافراد فحينئذ تحقق عدم جواز الاجتماع المامور به ايضا وان قلنا بكون

متعلقها هي الطبايع فان قلنا بوجوب المقدمة وباسقاط المحرم عن الواجب اتجه القول بجواز المامور به وان
لم نقل باسقاط المحرم عن الواجب كان الاظهر هو القول بعدم جوازه واستند فيما ذكره من كون محل النزاع
هو الاجتماع الآمري الى ما ذكروه في العنوان من قولهم هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
شخصي نظرا الى ان لفظ الامر والنهي مما يعطي كون الاجتماع من قبل الآمر وتقييدهم تعلق الامر
والنهي بكونه من جهتين مما يصرح بان القول بالجواز يتجه على القول بكون الجهتين تقييديتين
لا تعليليتين ولان الجهة التقييدية مما يوجب تكثر الموضوع وتعدده فيحصل هنا عنوانان
يتوجه الى احدهما الامر والى الآخر النهي فلا يتحقق اجتماعهما الى الآمر وانما يتحقق ايضا
الى المامور فيعلم بذلك ان مرادهم باجتماع الامر والنهي اجتماع متعلقيهما فتلخص من ذلك
ان محل النزاع انما هو الاجتماع من قبل المامور وان اجتماع الامر والنهي التعيين مما يستحيل صدوره
من الآمر نعم رام بعضهم تصوير ذلك في صورة كون الامر مقيدا للتخيير الشرعي كما سيجيء بيانه ان
شاء الله الثاني في بيان المراد بالامر والنهي ويتم ذلك بالتعرض لامور الاول
ان المراد بالامر والنهي هل هما اللفظيان او ما يعمهما في محل النزاع ما لو كانا لبيين ايضا الذي
يقتضيه التدبر عدم دخول اللبيين لان فرض الكلام فيهما يوجب عدم صحة النزاع اذ الكلام انما
هو فيما لو كان الامر مطلقا يشمل باطلاقه مورد النهي ايضا وفرض الاطلاق في اللبي يوجب
شمول مورد النهي يقتضي القطع بجريان الامر اليه ومع تحقق ذلك يحصل القطع بجواز الاجتماع
ولو فرض الشك في شمول الاطلاق لمورد النهي خرج لم يكن من مفروض المقام لاستلزام ذلك
صيرورة مفاد الامر قضية مهملة وهو مما لا دخل له بمحل النزاع ثم لو كان احدهما لبيا والآخر
لفظيا كان ذلك داخلا في محل النزاع من جهة احتمال التقييد او التخصيص في اللفظي منهما

الثاني ان المراد بالامر والنهي هل هما العينيان ام غير ذلك فنقول الحق ان المراد بالامر هو
الامر التخييري بالنسبة الى الافراد التي منها محل الاجتماع اما على وجه التخيير العقلي كما هو مقتضى
القول بكون محل النزاع هو الاجتماع المامورية بان يامر الشارع بالطبيعة فيحكم العقل بالتخيير
بين افرادها او على وجه التخيير الشرعي كما هو مقتضى القول بكون محل النزاع هو الاجتماع الامري
واما اجتماع الامر والنهي العينيين فذلك مما يستلزم التكليف بالمحال والقول بجوازه من اهل العدل
بل لا يقول بصحة توجه الامر والنهي الى شيء واحد جماعة من الاشاعرة ايضا واما النهي فليس الا
عينيا لافادته العموم الاصولي وهو استغراق الافراد فيكون كل منهما متعلق به النهي بخصوصه
واما من ذكر ان محل النزاع هو ما لو كان الامر والنهي عينيين تعيينيين فان اراد بكون الامر
عينيا انه بالنظر الى تعلق الامر بالطبيعة عيني لكونها امرا وحدانيا بالنظر اليها في نفسها
الا ان ما ذكرناه من التخيير بحسب العقل بين الافراد ولا غائلة فيه الا كون الامر بالنسبة الى محل
الاجتماع ليس عينيا وان اراد انه بالنظر الى مورد الاجتماع عيني فهو مستلزم لكون الاجتماع
من قبيل الامر واجتماع الامر والنهي العينيين من قبله مما لا يلتزم به هو ايضا الثالث ان الامر
والنهي التعبديين مما لا اشكال في اندراجه في محل النزاع وهل يجري النزاع في التوصلي ايضا
ظاهر كلام صاحب المعالم خروجه عن محل النزاع لانه اجاب عن احتجاج المجوز بان السيد اذا
امر عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع
بانه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون بقوله ان الظاهر في المثال المذكور
ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق فهو انتهى فان ظاهره ان خياطة الثوب
توصلي وهو خارج عن محل الكلام ويحتمل ان يكون قد اشار الى ان ما نحو ما لا دخل في تحرير

محل

محل النزاع وهو انه على تقدير دخول التوصلي في محل النزاع فمحل الكلام في المسئلة من حيث
حصول غرض المولى واسقاط محل النهي عن غيره فالمثبت يقول فيه والمنكر يمنعه والكلام
من حيث حصول التعبد والاطاعة بورود النهي ليس باين ذلك لان التوصلي بالقصد فالمثبت
يقول بحصول الاطاعة به والمنكر يمنعه فيكون مراده الاشارة الى الجزء وان كان التوصلي ايضا
داخلا في محل النزاع الا ان الكلام فيه انما هو من حيث الاسقاط وحصول غرض الامر
لا من حيث تحقق الاطاعة بورود النهي وح نقول ان كان محل النزاع من التوصلي هو جهة الاطاعة
كان كلام صاحب المعالم اسقاطا لخروجه عن محل البحث من جهة انه اشار بقوله ان الظاهر ارادة
تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق الى ان الخياطة من قبيل التوصلي والكلام فيه من حيث
الاسقاط فلا دخل له بحيث الاطاعة وان كان هو جهة الاسقاط ومجرد حصول غرض الامر
كان كلام المستدل ساقطا لخروجه عن محل البحث بالحكم بكون العبد في المثال المذكور مطيعا
وعاصيا من جهتين اذ لا مدخل لحيث الاطاعة والعصيان بعد فرض الكلام في جهة الاسقاط
هذا والحق دخول التوصلي في محل النزاع لكن من جهة الاطاعة والتعبد به لا من حيث الاسقاط
وحصول غرض الامر به الرابعة في بيان المراد بمتعلق الامر والنهي حيث قيدوا في العنوان
تعلقهما بشيء واحد فنقول الذي يستفاد من تصفح كلماتهم تحقق الاقوال والاحوال ان محل
النزاع هو ما لو تعلق الامر والنهي بعنوانين متصادقين على موضوع واحد بحيث يحصل الافتراق
من جانب الامر دون النهي كقوله صل ولا تغصب وقوله صل ولا تغصب فهذا الغصب في
الافتراق من جانب الامر حاصل في المثالين لتحقق الصلوة بدون الغصب في المكان المباح
والافتراق من جانب النهي غير موجود في المثال الثاني لكون المنهي عنه هو الغصب الجزئي في الثا

بل الى الصلوة المخصوصة الواقعة في المكان المغصوب بل نقول ان الافتراق من جانب النهي مفقود
دائما لان النهي اذا توجه الى شيء افاد نفي جميع افراده فالنهي متوجه الى الافراد دائما على
طريقة الاستغراق والاحاطة فيكون خصوص الغصب المتحقق في ضمن الصلوة منهيا عنه
على وجه الخصوص فيؤل الى معنى قوله صل ولا تغصب هذا الغصب فيكون العنوان المتعلق
بالنهي في مقابلة الامر هو الغصب الجزئي الحاصل في ضمن الصلوة ويكون ساير افراد
الغصب المنهي عنها ايضا المفارقة عن الصلوة كساير ما نهي عنها مما لا ربط له بالصلوة
كالزنا وشرب الخمر وغير ذلك فلا يبقى لملاحظة النسبة بين متعلق الامر وبين افراد الغصب
المنهي عنها المفارقة للصلوة وجه فقد اعتبر في محل النزاع قيود ثلثة احدها تعلق الامر
والنهي بعنوانين ثانيها كون العنوانين متصادقين على موضوع واحد ثالثها كون الافتراق
من جانب الامر ولكل منها اثر اما الاول فانما اعتبر للاحتراز عما لو كان تعلق الامر والنهي
بعنوان واحد كما لو قال صل ولا تصل وانما خرج تعلق الامر والنهي بعنوان واحد عن المتنازع
لاستلزامه التكليف بالمحال من قبل الامر لا فرق في ذلك مع اتحاد العنوان بين ما لو كان
متعلق الامر والنهي واحدا شخصيا او ما لو كان طبيعة كلية كالمثال المذكور وخصص صاحب
المعالم الامتناع توجيههما بما لو كان المتعلق واحدا شخصيا انما هو من باب المثال لكونه اظهر
افراد ما اتحد فيه المتعلق والا فالامتناع دائر مدار اتحاد العنوان لا خصوص ما ذكره و
امتناع الاجتماع مع اتحاد العنوان مما لا ريب فيه عندنا بل قد وافقنا عليه بعض الاشاعرة
ايضا وقد ذكر في توجيه ذلك بحيث وجه مخالفتهم لما هم عليه من جواز التكليف بالمحال
وجوه الاول ما ذكره بعضهم وهو انه لا يخفى فيه وان كان من قبيل التكليف بالمحال الا ان

مخالفتهم

مخالفتهم للامامية في تجويز التكليف بالمحال انما هي في الصغرى بمعنى انهم يقولون ان العباد
مضطرون في افعالهم ومع ذلك انهم مكلفون والامامية يقولون ان العباد مختارون ولهذا صاروا
مكلفين والا لم يجز تكليفهم لاستحالته فهم يجوزون مثل هذا التكليف بالمحال مما وقع الخلاف
في استحالته كافعال العباد واما المحال واقعا المتفق عليه بين العقلاء كالامر بالضدين فلا
يقولون بجوازه وما نحن فيه من هذا القبيل الثاني انهم يقولون بجواز التكليف بالمحال
لا بوقوعه وحيث كان الكلام هنا ناظرا الى جهة الوقوع صح المنع ممن كان منهم ايضا الثالث
ان هذا التكليف في نفسه محال لا انه تكليف بالمحال وهم وان اجازوا الثاني لكن لا يجوزون
الاول وقد سرى الاشكال الى هذا الوجه فذكروا لكون التكليف في نفسه محالا وجوها
احدها ما ذكره الفاضل القمي ره من ان القائل المذكور نظر الى كون الامر مسبوقا بالارادة
وكون النهي مسبوقا بالكراهة واجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد محال وفيه ان
هذا انما يتم على مذهب الامامية واما الاشاعرة فهم لا يقولون بسبق الارادة على الامر
بل يقولون بان الله تعالى ربما يأمر بما يكرهه فلا يتم على اصلهم كلام من هو منهم ثانيها
ما ذكره بعضهم من ان الامر لا بد وان ينشأ من حسن الفعل المأمور به والنهي لا بد
ان ينشأ من قبح الفعل المنهي عنه واجتماع الحسن والقبح في شيء واحد محال فيستحيل
ما ينشأ من ذلك وفيه ان هذا ايضا لا يتم على طريقتهم لما شاع وذاع وملأ الافواه
والاسماع من انهم منكرون للحسن والقبح السابقين على الامر والنهي فكيف يحمل توجيه
الكلام بما لا يرضى به صاحبه ثالثها ان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة
عدم جوازه والانشاء متضمن لمعنى الاخبار فيؤل معنى الوجوب الى الاخبار بجواز الفعل

بحسب الواقع ومقتضى التحريز الاعتبار بعدم جوازه بحسب وتحقق الامرين في شيء واحد بحسب
الواقع محال والى هذا اشار صاحب المعالم بقوله ومنع بعض المجوزين لذلك اي التكليف
بالمحال نقل الى ان هذا ليس تكليفا بالمحال بل هو محال في نفسه لان مثل هذا الحكم بان الفعل
يجوز تركه ولا يجوز انتهى فتحصل مما ذكرنا ان تعلق الامر والنهي بعنوان واحد خارج
عن محل النزاع والحكم فيه عدم الجواز على سبيل الامر العيني بل التخييري لقبحه على الامر في
حكم العنوان الواحد ما لو كان عنوانان متساويان كما لو قال اكرم الانسان ولا تكرم الانسان
الناطق فلا كلام في امتناع مثل ذلك واعلم ان القبيل يكون ما تعلق به الامر والنهي
عنوانين يخرج مثل قوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة لان عنوان المقيد هو عنوان المطلق
بعينه الا انه بزيادة قيد وقد نصوا على خروجها عن المتنازع في المقام واما القبيل الثاني
وهو كون العنوانين متصادقين فانما اعتبر للاحتراز عما ليس كذلك وهو اقسام احدها
ان لا يكون متعلقا الامر والنهي مما لا يجتمعان في مورد ولا يتحقق بينهما رابطة كما في قوله صل
ولا تزن ثانيها ان يكونا مع عدم التصادق مما يجتمعان في المورد من دون رابطة
بينهما ايضا كما في قوله صل ولا تنظر الى الاجنبية فان الصلوة والنظر الى الاجنبية مما
يجتمعان في المورد ولكنهما لا يتصادقان ومناط الفرق بين التصادق والاجتماع الموردي
هو صحة الحمل في الاول دون الثاني فيصح ان يقال على الكون الصلوتي الواقع في المغصوب
انه غصب ولا يصح ان يقال على الصلوة مع النظر الى الاجنبية انها نظر الى الاجنبية وتميز
مورد كل منهما عن الآخر مما يفتقر الى لطف قريحة وقد وقع الخلط بينهما في جملة من
الموارد فقال بعضهم بفساد الصوم في المكان المغصوب استنادا الى امتناع اجتماع الامر

والنهي

والنهي فقال بعضهم بان الصلوة في المكان المغصوب ليست عين الغصب بل مما اجتمع معه
في المورد ثالثها ان يكونا مع عدم التصادق مما يفترقان في الوجود بعد الاقتران بينهما رابطة
وهذا يتصور على وجوه احدها ان يكون متعلق الامر علة لمتعلق النهي ثانيها عكس ذلك ثالثها
ان يكونا معلولين لثالث اما القسمان الاولان فلا ريب في خروجهما عن محل النزاع وجواز
صدور الامر والنهي عن الآمر الحكيم الا من بعض المعتزلة حيث منع من تعلق الامر والنهي
بعنوانين اذا اندرجا تحت جنس كالسجود لله والسجود للصنم نظرا الى كون الحسن والقبح ذاتيين
يرجعان الى الجنس فيمتنع ان يتصف بعض افراد الجنس بالحسن وبعضها بالقبح وفيه اولا انه لا
ملازمة بين القول بكونهما ذاتيين وبين القول بكون منشأ الحسن هو الجنس العالي لجواز ان يكون
هو الذات المركبة من الجنس والفصل فمثل الكذب النافع ذات منشأها الحسن والصدق الضار ذات
منشأها القبح ولا يلزم من هذا الخروج عن مقتضى القول بالذاتية الى القول بكونهما بالوجوه
والاعتبارات لان مقتضى القول بالذاتية ان الذات هي التي منشأها الحسن والقبح فالكذب
النافع الذي هو ذات مركبة من الجنس والفصل يكون منشأ الحسن ومقتضى القول بالوجوه والاعتبارات
ان الاعتبارات مما يوجب عروضها للذات من دون اقتضاء في نفسها فالنفع مثلا يوجب عروض
الحسن في الصدق او الكذب مثلا وهكذا فافهم وثانيا ان ذلك لو تم في العقليات التي يدركها عقولنا
فلا يتم في الشرعيات التي لا ندركها وانما نستفيد اتصاف المامور به بالحسن من امر الشارع واتصافه
بالقبح في الواقع من نهيه عنه وذلك لانا نجد انه امر بالذات المركبة لا بالجنس فيعلم من ذلك ان ليس
المناط خصوص الجنس بل هو الذات وان لم يكن فيه الجنس من صفة الذاتية وكلامنا في صدور
الامر والنهي من قبل الشارع فلا يلزم من كون الحسن والقبح دائرين مدار الجنس على فرض التسليم

عدم جواز صدور الامر من الشارع بفرد من الجنس والنهي عن فرده الاخر وثالثا انا لو اغمضنا
عن ذلك ايضا قلنا ان القول بالذاتية لا يستلزم القول بكون الذات علة تامة للحسن والقبح لتحقق
القائل بكونها مقتضية لهما او انفكاك المقتضي عن المقتضى بوجود المانع عن تاثيره مما لا يضيق عن
الالتزام به منطقة الاحتمال فليس الحال في المقتضي كالحال في العلة التامة وثانيا انه على تقدير كون
الذات علة تامة للحسن والقبح وتسليم كون المراد بها هو الجنس نقول انه قد يقترن الذات بذات اخرى
فكان الاولى علة لشيء من الحسن والقبح وكذا الاخرى فان اقتضيا معا الحسن وحده او القبح كذلك
ثبت ذلك لاقتضاء العلة لمعلولها من جهة توافقهما في الاقتضاء وان اقتضى احدهما الحسن والاخرى القبح
فان تساويا كان المجموع مباحا وان غلب احدهما كان الحكم للغالب بمعنى ان صفة الحسن او القبح لا تزول
عن موصوفه لكن يترتب الاثر على الغالب اذ لا مناص من الغاء اثر احد الطرفين فالغاء المغلوب وان
كان فاسدا الا ان الغاء الغالب افسد فيترتب الحكم على الغالب من باب دفع الافسد بالفاسد وبهذا
يجاب عما اورد على القائلين بكونهما ذاتيين من انه لو كانا كذلك لزم ثبوت ما قال به اليهود من عدم
جواز النسخ لكون الحسن والقبح ذاتيين والذاتي لا يختلف وذلك لان الذاتي وان لم يختلف لكن الفعل
الاخر ايضا مقتض بالذات كما في الكذب النافع فان الكذب وان كان علة للقبح لكن النفع علة للحسن
فالمعلولان وان لم يرتفعا بل هما باقيان لكن يترتب الاثر على احد المعلولين لغلبته دون الاخر ومن
هذا القبيل حال الفعل والزمان في مسئلة النسخ وبه ايضا يدفع ما اورد على القائلين بالذاتية
من ان الحال لو كان على ما قالوا لم يبق للاستصحاب مجرى لكونه متفرعا على الشك ومع كونهما ذاتيين
لا يتصور طريان الشك في حكم بعد العلم بثبوته لان الذاتي لا ينفك واما القسم الثالث وهو ما
افترق المتعلقان لعلاقة بينهما وارتباط وذلك ما يتكلم في مسئلة اختلاف المتلازمين في الحكم وفيها

اقوال

اقوال منها الجواز مطلقا ومنها عدمه مطلقا ومنها التفصيل بين الاحكام والحق ان الحكمين ان كانا
بحيث لا يمكن الاطاعة بهما للمكلف على وجه لا يلزم منه الترجيح على الامر فالحكم هو الجواز كما لو كان
احد المعلولين مثلا واجبا والاخر مندوبا او مباحا او كان احدهما محرما والاخر مكروها والا
فالحكم عدم الجواز كما لو كان احدهما واجبا والاخر محرما او مكروها لان تعريض المكلف لترجيح
المرجوح مما لا يحسن من الامر وتفصيل الكلام محل اخر لا دخل له بمسئلة اجتماع الامر والنهي
واما القيد الثالث وهو ان يكون متعلق الامر مما يفترق عن متعلق النهي فانما اعتبر احترازا
عما ليس كذلك فانك بعد ما عرفت من كون النهي لا يتحقق فيه جهة الافتراق عن الامر ظهر لك ان
الامر ايضا لو لم يفترق لزم اجتماع الامر والنهي في عنوان واحد من قبل الامر وهو محال فتلخص
مما ذكرنا ان المندرج في محل النزاع ما لو كان بين العنوان الذي تعلق به النهي والعنوان الذي تعلق
به الامر عموم من وجه كما في قوله صل ولا تغصب فلكل منهما جهة افتراق وما لو كان النهي بحيث
لا يفترق عن مورد الامر مع كون النسبة هي العموم من وجه بحسب اصل العنوان كما لو قال صل
وقال لا تغصب مثلا الغصب منتشر الى الكون الصلوتي الواقع في مكان خاص مغصوب واما
ما لو كان بين العنوانين عموم مطلق بان يكون متعلق الامر اعم من متعلق النهي كما لو قال صل
ولا تصل في الدار المغصوبة فهو خارج عن محل النزاع لان عنوان الخاص عين عنوان العام
بحسب الوجود الخارجي ولا فرق بينهما الا بالاعتبار من جهة ان العام هو الطبيعة لا بشرط والخاص
هو الطبيعة بشرط شيء وليس هذا الا التعدد بحسب اللحاظ والوجود الذهني الذي ليس عليه
المدار في ترتيب الاحكام الشرعية للاتفاق على ان الاعتبارات لا تغير بل هي تتغير بتعدد
العنوانات في الخارج وقد يترتب على الطبايع باعتبار الوجود الخارجي والعام والخاص

كلاهما موجود واحد بحسب الوجود فكيف يصح تصوير اجتماع الامر هناك بعد تحقق كون العنوان
واحدا والقائلون بجواز اجتماع الامر والنهي لا يلزم من تصوير تعدد العنوان حتى يعمهم القول بجواز
الاجتماع وخروج العموم مطلقا على الوجه المذكور من النزاع وهذا المقام مما لا كلام فيه حتى ان
من قال بجريان مثل هذا النزاع فيه بحسب العقل كالمدقق الشيرازي والسيد صدر الدين ره و
الفاضل القمي ره اعترفوا بالجزم بعدم صحتها وان قالوا بعدم الحكم ويمكن ان يقال ان نظرهم
الى انه لما كان مثل حرمة الغصب حكما عقليا والعقل اذا نظر الى قوله صل استفاد ان الصلوة محبوبة
للشارع واذا نظر الى قوله لا تصل في الدار المغصوبة عرف ان النهي عن الصلوة ليس راجعا اليها
في نفسها بل الى وصفها المفارق الذي هو الغصب مجردة من الخطابين عنوانين ويرجع الخطابين
الى معنى قوله صل ولا تغصب فح يكون بين العنوانين عموم من وجه واما العرف فلما كان الامر
فيه كذلك لان المناط حمل الالفاظ على المعاني فلذلك دخل العموم مطلقا في محل النزاع بحسب
حكم العقل دون العرف فمرادهم ان العموم المطلق بعد رجوعه بحسب حكم العقل الى العموم من وجه
يدخل بحسبه في محل النزاع لا انه باق على ما كان عليه من العموم المطلق يجري فيه النزاع ورجع
كلامهم الى ما ذكرناه ثم ان ما كان بين العنوانين عموم من وجه داخل في محل النزاع قطعا ومثاله
ما عرفت من قوله صل ولا تغصب وقد لا يكون بينهما العموم من وجه بحسب الاصل لكن يكون لكل
منهما متعلق يكون النسبة بينهما ذلك فيسري الى العنوانين باعتبار التعلق بهما كقوله اكرم
العالم ولا تكرم الفاسق فان عنوان الامر والنهي هو الاكرام لكنه باعتبار تعلقه بالعالم في ضمن
الامر وتعلقه بالفاسق في ضمن النهي يسري اليه تلك النسبة وكذا الحال في العموم المطلق فقد
يكون لا بانضمام القيدين كما في قوله لا تصل في الدار المغصوبة وقد يكون بانضمامهما او بسراية

النسبة

النسبة بينهما اليهما كما في قولنا اكرم العالم ولا تكرم النحوي فهذه اقسام اربعة العموم من وجه
بحسب العنوان والعموم من وجه بحسب القيدين والعموم مطلقا بحسب العنوان والعموم مطلقا
بحسب القيدين فالاول داخل في محل النزاع قطعا كما عرفت وهل يدخل الثاني الظاهر من
الجمود على ظاهر كلامهم في العنوان ذلك حيث قالوا هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
من جهتين والظاهر ان القيدين جهتان للعنوان لكن دخول هذا القسم في القوة على حد سابقه
فلو قام الدليل على جواز الاجتماع هيهنا ثبت في سابقه بالنحو بخلاف العكس فانه لو دل
الدليل على جوازه اقتضى جواز هذا ايضا الا في قيام الدليل واما الثالث فلا يدخل في محل
النزاع واضعف منه الرابع من حيث احتمال الدخول فان قلت انهم ذكروا في باب تعارض
الاحوال وفي باب العموم والخصوص انه اذا دار الامر بين العام والخاص فان كان احدهما
اعم من الاخر مطلقا قدم الخاص وان كان اعم من وجه لزم التماس المرجح فان لم يكن حكم
بالاجمال في مورد التعارض وظاهرهم الاطباق على ذلك فدخول ما كان بين العنوانين عموم
من وجه باعتبار القيدين في محل النزاع ينافي اطباقهم على الحكم بالاجمال هناك لان لازم
ذلك عدم جواز اجتماع الامر والنهي فالاتفاق على امر في مقام ينافي الخلاف فيه في مقام اخر
قلت اما اولا فما ذكروه في العامين من وجه هناك من الاجمال مبني على عدم جواز اجتماع
الامر والنهي فان القدماء لم يكونوا يرون جوازه فحكمهم هناك مبني على ما كان هو الحق عندهم
واما ثانيا فان الكلام هناك في العام الاصولي مثل اكرم العلماء ولا تكرم الفساق و
هيهنا في العام المنطقي مثل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق فيتغاير الموردان واما ثالثا فان
الكلام هيهنا وان كان بحسب ظاهر العنوان اعم مما لو كان بين اصل العنوانين عموم من وجه

وما لو شرى النسبة المذكورة الى العنوان من النسبة الواقعة بين المتعلقين لكن يمكن ان يكون نظرهم
ههنا الى الاول وهناك الى الثاني كما يشعر به تمثيلهم ههنا بمثل صل ولا تغصب وهناك بمثل
اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فيكون الكلام هنا باعتبار اصل العنوان وهناك باعتبار متعلقه
وعلى هذا فيتعدد مورد البحث ويرتفع التناقض واذ قد تمهد لك هذه المقدمات فلنشرع في
اصل المقصود فنقول جواز اجتماع الامر والنهي مما وقع الخلاف فيه فمنهم من منعه عقلا وعرفا
هو المشهور المعروف بل ادعي عليه الاجماع بل ادعى بعضهم البداهة فيه ومنهم من اجازه عقلا
لا عرفا واول من قال به المولى المقدس الاردبيلي ره وجعله صاحب الرياض واشتهر هذا
القول في زمنه فتبعه عليه كل من تاخر عنه ومنهم من اجازه مطلقا ونسب الى المحقق الخونساري
وولد المحقق وسلطان العلماء والمدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني والسيد صدر الدين من
المتاخرين والى السيد الاربعة والفضل بن شاذان من قدمائنا ونسبة هذا القول الى
الجماعة صدرت من الفاضل القمي ره وخطأه فيها صاحب المناهج وتوضيح المقام ان الفضل بن
شاذان كلاما حكاه الكليني ره في كتاب الطلاق من الكافي في مقابلة ما ذكره ابو عبيدة قاسم بن سلام
فانه حكم بصحة طلاق الزوجة في حال الحيض لكنه قال بانه يأثم الزوج بذلك وقاسه على ما لو خرجت
المطلقة من منزلها فكما انها تأثم ولكن يحتسب بان خروجها من العدة كذلك الزوج في المسئلة الاولى
يأثم ولا يخل ذلك بوقوع النكاح صحيحا واورد عليه الفضل بان قياس الطلاق في حال الحيض
على مسئلة العدة مما لا وجه له لوجود الفارق لان شرطية الطهر للطلاق مما هو ثابت فبانتفاء
الشرط ينتفي المشروط فحال الطلاق بالنسبة اليه كحال الصلوة بالنسبة الى الطهارة ونحوها
مما ثبت شرطيتها بخلاف شرطية عدم الخروج بالنسبة الى العدة فهي بالخروج خالفت حكما

تكليفيا

تكليفيا وفعلت محرما ولا تبطل العدة بخلافها كما ان من صلى في مكان مغصوب فصلى فيه فقد صحت صلوته
لعدم شرطية اباحة المكان لها ولكنه يكون اثما لمخالفته النهي عن الغصب هذا محصل كلامه ره
هو بعينه مذهب من يقول بجواز اجتماع الامر والنهي ولا بأس بان نحكي كلامه بعينه ليكون
مغنيا للطالب عن مراجعة الكافي وهو ما ذكره الكليني حيث قال وقال الفضل بن شاذان
في جواب اجاب به المجيب في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز
وجل حين جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان طلاقه غير ساقط ولكنه
شيء تعبد به الرجال كما تعبد النساء بان لا يخرجن من بيوتهن ولا من يعتددن فاما اخبرنا
في ذلك بالمعصية فقال وتلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه
فمثل المعصية في الطلاق الا كالمعصية في خروج المعتدة من بيتها الستم تزعمون ان الامة مجمعة
على ان المرأة المطلقة اذا خرجت من بيتها اياما ان تلك الايام محسوبة لها في عدتها وان
كانت فيها عاصية فكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان فيه عاصيا
قال الفضل بن شاذان اما قوله ان الله عز وجل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق
لغير العدة كان الطلاق غير ساقط فليعلم ان مثل هذا انما هو يتعلق بالسرائر يقال لهم
ان امر الله عز وجل بالشيء هو نهي عن خلافه وذلك انه جل ذكره حيث اباح نكاح اربع
نسوة لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل الكعبة قبلة لم يخبرنا ان قبلة غير الكعبة
لا تجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج في غير ذي الحجة لا يجوز وحيث جعل
الصلوة ركعتين وسجدتين لم يخبرنا ان ركعتين وثلث سجدات لا تجوز ولو ان انسانا تزوج
خمس نسوة لكان كاحد الخامسة بالملاك ولو اتخذ قبلة غير الكعبة لكان بها الا عاطلا

غير جائز له وكانت صلوته غير جائزة ولو حج في غير ذي الحجة لم يكن حاجا وكان فعله باطلا ولو جعل
صلوته بالركوع كعة وكعتين وثلث سجدات لكانت صلوته فاسدة وكان غير مصل لان كل من
تعدى ما امر به لم يطلق له ذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جائز ولا معقول فكذلك الا ان
والحكم في الطلاق كسائر ما بيناه الجمهور واما قولهم ان ذلك شيء نفعله بالرجال كما فعل الينا
بان لا يخرجن ما دمن يعتددن في بيوتهن فاخبرنا ان ذلك طلق بالمعصية وهل المعصية في الطلاق
الا كالمعصية في خروج المعتدة في عدتها لو خرجت من بيتها ايا ما الكان يصير بها ما فكذلك
الطلاق في الحيض محرم فان كان به عاصيا فقبالهم ان هذه شبهة دخلت عليكم من حيث
لا تعقلون وذلك ان الخروج والاخراج ليس من شرائط الطلاق كالعدة لان العدة من
شرائط الطلاق وذلك انه لا يحل للمراة ان تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا
يحل للرجل ان يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فالطلاق وغير الطلاق في حظر
ذلك وحكمه واحد والعدة لا تقع الا مع الطلاق ولا تجب الا بالطلاق ولا يكون الطلاق
لمدخول بها ولا عدة كما قد يكون خروجها واخراجها بلا طلاق ولا عدة فليس شبه الخروج
والاخراج بالعدة والطلاق في هذا الباب وانما مثل الخروج والاخراج كرجل دخل دار
قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط
الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو ان رجلا غصب رجلا ثوبا او خفه
فلبسه بغير اذنه فصلى فيه فكانت صلوته جائزة وكان عاصيا في لبسه ذلك الثوب لان ذلك
ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل وكذلك لو انه لبس ثوبا غير طاهر
او لم يطهر نفسه او لم يتوجه نحو القبلة فكانت صلوته فاسدة غير جائزة لان ذلك من شرائط

الصلوة

الصلوة وحدودها لا تجب الا للصلوة وكذلك لو كذب في شهر رمضان وهو صائم بعد ان
لا يخرجه كذبه من الايمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لانه منهي عن الكذب
صام او افطر ولو ترك العزم على الصوم او جامع لكان صومه فاسدا باطلا لان ذلك من شرائط
الصوم وحدوده لا تجب الا مع الصوم وكذلك لو حج وهو عاق لوالديه او لم يخرج لغرمائه
من حقوقهم لكان عاصيا في ذلك وكانت حجته جائزة لانه منهي عن ذلك حج او لم يحج ولو
ترك الاحرام او جامع في احرامه قبل الوقوف لكانت حجته فاسدة غير جائزة لان ذلك من
شرائط الحج وحدوده ولا يجب الا مع الحج ومن اجل الحج وكل ما كان واجبا قبل الفرض وبعده
فليس ذلك من شرائط الفرض لان ذلك ادى على حاله والفرض جائز معه وكل ما لم يجب الا
مع الفرض ومن اجل الفرض فان ذلك من شرائطه لا يجوز الفرض الا بذلك على ما بيناه
لكن القوم لا يعرفون ولا يعترفون ويريدون ان يلبسوا الحق بالباطل فاما ترك الخروج
والاخراج فواجب قبل العدة ومع العدة وقبل الطلاق وبعد الطلاق وليس من شرائط العدة
والعدة جائزة معه ولا تجب العدة الا مع الطلاق ومن اجل الطلاق فهي من حدود الطلاق
وشرائطه على ما قلنا وبينا وهو فرق واضح والحمد لله هذا كلامه رفع الله درجته
فاستفتينا الفاضل القمي دام ظله من حكم صحة الصلوة وكون المصلي فاعلا حراما اذ من
يقول بجواز اجتماع الامر والنهي واورد عليه صاحب المناهج بان الحكم بصحة الصلوة يكون
لواحد من الامور الستة التي احدها تجويز اجتماع الامر والنهي وثانيها القول بكون
الصلوة والغصب مما اجتمعا موردا بان يكون الغصب عبارة عن الكون الذي يحتاج
اليه الجسم وبعد من ضروريات والكون الصلوتي ما زاد على ذلك من الحركات والسكنات

فانه الامر ايضا افترقا واجتمعا في مورد فالكون الصلوتي غير الكون المنهي عنه وصرح بذلك
جمع من اصحابنا منهم المحقق في المعتبر وشيخنا البهائي في حبل المتين قال ثانيها القول بكون
خصوص التصرف الصلوتي ماذونا فيه اما من قبل الشارع كما هو مقتضى ما دل على ان الصلوة
حقا من الارض من الاخبار او من قبل المالك بشهادة حال المسلم برضا بوقوع الصلوة في
ملكه كما يفيده كلام السيد ره وان كان ساير التصرفات محرمة واقعة على وجه الغصب على القول
رابعها القول بكون المامور به هو الطبيعة وكون الافراد مقدمات لها مع عدم القول بوجوب
المقدمة خامسها القول بما ذكر من كون المامور به هو الطبيعة وكون الافراد مقدمة مع القول
بوجوب المقدمة لكن مع تجويز اجتماع الواجب التوصلي خاصة مع الحرام سادسها القول
بما ذكر لكن مع القول بكون غير الواجب من الافراد مسقطا لوجوب المقدمة ومع وجود هذه
الاحتمالات الستة كيف يمكن الحكم بان الفضل يرى جواز اجتماع الامر والنهي هذا محصل
كلامه ره ولكن الانصاف ان الاحتمالات الاربعة الاخيرة مما يبعد كونه مذهب الفضل نعم
الاجماع الموردي ليس ببعيد كما وقع من جماعة من فقهائنا القول بكون الصلوة في الغصب
من ذلك القبيل فيحتمل ان يكون حكم الفضل بصحة الصلوة مبنيا على تجويز اجتماع الامر
والنهي ويحتمل ان يكون مبنيا على كون المقام من قبيل الاجتماع فلا يتم دلالته على
ماذكره الفاضل القمي ره واما السيد ره فقال صاحب المناهج انه ايضا ليس ممن يقول
بالجواز وحكى عنه كلاما وناقش في دلالته على ذلك ولكن الظاهر من مذهب السيد ذلك
فانه قال بان من صلى بثوب الرياء صحت صلوته ويكون اثما وكذلك ناقش في نسبة القول
بالجواز الى ساير من نسبه اليه الفاضل المذكور عدا المحقق الخونساري ره والظاهر ان

وهذا الوجه ينفي النصب في
الكون لانه مجامع للجسم الاجزاء الغير
ولكن الحكم بالاختصاص ماينيه اليه
المنع ضرورة ان جميع ما يصلي
منه في ذلك المكان غصب سواء
كان من ضرورياته الجسم (١٩)

ماذكره

ان ماذكره الفاضل المذكور من القسم في محل الظهور كما انه تم في ذلك وكيف فالغرض
القسم في القطع بوجود المخالف في المسئلة كما انه كان المهم انما هو التعرض لتحقيق
المقام فنقول احتج المجوزون بوجوه الاول ما ذكره السيد صدر الدين والفاضل القمي ره بما
نقحه وحرره وهو ان المقتضي موجود وهو اطلاق الامر الشامل لمورد النهي وعموم النهي الشامل
لافراده هو المفروض وذلك كما في الامر بالصلوة الشامل للصلوة في الدار المغصوبة ايضا
ليس هناك من الاجتماع سوى ما تخيله الخصم وهو لزوم اجتماع المتضادين الذين هما الترخيص
في الفعل والمنع منه ويترتب عليهما عدم امكان الاطاعة والتكليف بالايطاق ولا اشكال في
دفعه لان اجتماع الضدين انما يمتنع في موضوع واحد لا في موضوعين وما نحن فيه من قبيل
الثاني لان المامور به المرخص فيه انما هي الطبيعة والمنهي عنه الممنوع منه هو الفرد الخاص
الواقع في المكان المغصوب فحصل التغاير بين المورد فان قلت الطبيعة من حيث هي
ليست الا هي فلا يتعلق بها التكليف الا اذا لوحظت باعتبار الوجود والامر بها بلحاظ
وجودها تكون عين الفرد فيلزم اجتماع الضدين في شيء واحد هو الفرد قلت تعلق الامر بالطبيعة
باعتبار الوجود مسلم لكن مع ذلك نثبت المغايرة بين متعلق الامر والنهي لان الاتحاد
انما يتصور اذا كان الوجود الملحوظ هو الوجود الشخصي الفردي وليس كذلك بل الملحوظ
هو الوجود المطلق وهو غير الفرد فيكون المامور به هو الطبيعة باعتبار الوجود والمنهي
عنه هو الفرد وهما متغايران فان قلت لاريب ان الطبيعة التي ذكرتها معتبرة باعتبار
الوجود تسري الى الافراد والا لزم خروج الافراد عن كونها افرادا لها ومع سرايتها اليها
يسري الحكم المتعلق بها اليها فيسري الوجوب المتضمن للترخيص الى الافراد التي من جملتها

مورد النهي فيعود المحذور وهو لزوم اجتماع الضدين اللذين هما الرخصة والمنع في فرد واحد
قلت سراية الطبيعة الى الافراد مسلمة لكنها لا تستلزم سراية الحكم وتعديه الى الافراد كما لو حكم على
الطبيعة بحمل او وجود او غير ذلك كما لو قيل التمر حلو فان الحكم على طبيعة التمر بالحلاوة مما يسري
الى جميع افرادها وقد لا تسري الحكم الى الافراد وذلك في خصوص طلب الطبيعة على وجه الوجوب
او الندب فانها وان سرت في افرادها لكن سرايتها لا توجب سراية المطلوبية الى كل منها
فيكفي ما يحصل في ضمن من الافراد فالمامور به هو الطبيعة والافراد مقدمات لتحصيلها فيحصل
بشيء منها فيمتثل باتيان ايها شاء فيتخير بينها لا انه يجب عليه الاتيان بالجميع حتى يسري الحكم
الى الجميع فان قلت مطلوبية جميع الافراد عينا وان لم تتحقق الا ان مطلوبية كل منها على
وجه التخيير مما لا مناص منه كما يعطيه ايضا كلامك في الجواب وذلك مما يكفي في اجتماع
الضدين فان مطلوبية كل فرد على سبيل التخيير ينافي مبغوضيته قلت ان اردت
ان كلا من الافراد مطلوب ومامور به على وجه التخيير الشرعي فهو ممنوع لان الافراد مقدمات
للطبيعة والمقدمة مما لا نقول بوجوبها الشرعي وانما نقول بوجوبها العقلي وان اردت
ان التخيير بين الافراد والترخيص في اتيان كل منها انما هو من قبل العقل فمسلم ولكن لا يلزم
منه اجتماع الرخصة والمنع من قبل الشارع في شيء واحد فان قلت مقتضى قولهم ان العقل
والشرع متطابقان وكلما حكم به العقل حكم به الشرع انما هو ثبوت التخيير بين الافراد من قبل
الشارع ايضا بعد ما حكم العقل بالتخيير بينها كما اعترفت به وح فيعود المحذور وهو اجتماع
الترخيص والمنع من قبل الشارع في خصوص فرد قلت التعبير بالتخيير العقلي لا يخلو عن
مسامحة دعى اليها الموافقة مع الخصم في التعبير فليس المراد ان العقل يشرع الحكم ويحكم بالتخيير

بل الحس

بل الحس التخيير الابتدائي للافراد المباحة ولكن المراد ان العقل بعد علمه ان الاطاعة لامر المولى بالطبيعة والحظ
الفرد الخاص الذي هو مجمع الامر والنهي وجدان لحصة منه وهو لا يزال لا تنطبق الطبيعة عليه
لا ينفك عن حسن وهذا الحسن في الحقيقة راجع الى الطبيعة وان اضيف الى الفرد كان كالوصف باعتبار
متعلق الموصوف كما ينتزع من صفة الكرم الثابت الذي فيه صفة تجري على زيد كذلك ينتزع من حسن
الطبيعة صفة تجري على ذلك الفرد وهو حسن انطباق الطبيعة عليه لا الحسن لنفسه فلم يتحقق من العقل
الحكم بكون الفرد مطلوبا حتى يحكم الشارع على طبق حكمه وعلى هذا فيكون متعلق الحكم والرخصة
هي الطبيعة ومتعلق النهي هو الفرد الخاص فلا يلزم اجتماع الضدين في شيء واحد فان قلت كيف يحكم
بصحة الصلوة مثلا وحصول الاطاعة وليست الاطاعة الا عبارة عن الاتيان بالمامور به وقد عرفت
بان الامر يتعلق بالفرد الخاص الذي تعلق به النهي فلا يتحقق الاطاعة به فلا يتم القول بجواز اجتماع الامر
والنهي قلت الاطاعة اعم من الاتيان بنفس المامور به كما لو كان فردا حقيقيا او من الاتيان بمصداقه
كما لو كان المامور به هو الطبيعة والماتي به مصداقه فكما يتحقق الاطاعة بالاول كذلك يتحقق بالثاني
وما نحن فيه من هذا القبيل فان قلت جواز الاجتماع ح يتوقف على وجود الكلي الطبيعي حتى يكون
هو المامور به ويكون الفرد هو المنهي عنه فيتحقق التغاير بين متعلق الامر والنهي واني لك اثباته
قلت قد اقمنا البرهان على وجوده سابقا واستكشفنا الحال من الاوامر الشرعية ايضا وبذلك
يتم المطلوب وقد اجاب الفاضل القمي وصاحب الاشارات عن هذا الايراد بان تصحيح جواز الاجتماع
يتم على القول بعدم وجوده ايضا اذ على تقدير القول به لا يكون متعلق الامر هو فردا ما ولا
الا الكلي ويكون متعلق النهي هو الفرد الخاص ويتحقق التغاير بين متعلق الامر والنهي فلا يلزم
اجتماع الرخصة والمنع من قبل الشارع في واحد شخصي وفيه ان متعلق الامر بناء على القول

لعدم وجود الكلي الطبيعي ليس هو مفهوم فرد ما حتى يكون كليا بل هو مصداق فرد ما وهو جزئي
فلا يبقى ما ليس من لزوم اجتماع الرخصة والمنع بالنسبة الى شيء شخصي هذا واجاب الفاضل المذكور
عن الايراد السابق بوجه اخر وهو انه يتصور القول بجواز الاجتماع على وجه اخر ايضا وان لم نقل
بوجود الكلي الطبيعي وذلك لانه وان لم يتحقق وجوده بحسب الواقع الا ان اهل العرف يعتقدون
الافراد امرا كليا يزعمون انه امر متأصل موجود والشارع لما كان يجري على طريقتهم كان متعلق الامر
هو ذلك الكلي المنتزع ومتعلق النهي هو الافراد فيغاير مورد الامر مورد النهي وفيه ما عرفته
سابقا من ان الشارع يستحيل عليه طلب الغير الموجود الذي لا يتعلق القدرة به لكون ذلك
تكليفا بالمحال وتوهم العوام في اعتقاد غير الموجود الاصيل موجودا فانه يعلم عدم وجوده ومع
علمه بذلك يكون الامر به انه تكليفا بالمحال فتلخص من ذلك كله ان كل من قال بعدم وجود الكلي
الطبيعي لا مناص له من الالتزام بعدم جواز اجتماع الامر والنهي اذ لو قال به على هذا التقدير بالجواز
لزم اجتماع الضدين وهما الرخصة والمنع من قبل الشارع في شيء واحد شخصي ولا ريب في
بطلانه ومن هنا يظهر خطاء ابن الحاجب وغفلته عن وجه الصواب فانه مع اختياره انكار
وجود الكلي الطبيعي اجاز اجتماع الامر والنهي نعم يتصور تجويز الاجتماع على القول بوجود
الكلي الطبيعي بان يقال ان متعلق الامر هو الطبيعة ومتعلق النهي هو الفرد الخاص ولا يعتبر في
ذلك ما لو وجدنا ان الشارع امر بالافراد نظرا الى انه تحقق ذلك لو فرض تحققه نعم من القول
بجواز الاجتماع من حيث تعلق الامر بالفرد المستلزم لثبوت الترخيص بالنسبة اليه والنهي ايضا
متعلق بالفرد نفسه المستلزم لثبوت المنع منه فيلزم اجتماع الضدين في امر واحد شخصي وذلك
انه بعد القول بوجود الكلي الطبيعي يؤل الامر بالافراد الى الامر بالطبيعة اذ هي مناط الحسن

الفتح

الفتح الجامع بين الافراد فيقال ان الامر وان تعلق ظاهرا بالفرد من باب التفنن في العبا
لكن المامور به حقيقة هو الطبيعة وح يتغاير مورد الامر والنهي هذا تمام ما يتعلق بتحرير
محل النزاع وقد ان الامر بالصلوة مثلا كما هو ظاهر المعروف اما ان يحمل على وجه الاهمال
بان يؤل مؤداه الى القضية المهملة التي حاصلها كون طبيعة الصلوة مطلوبة في الجملة ولو
في ضمن بعض الافراد واما ان يحمل على وجه الاطلاق بان يكون المراد مطلوبية الطبيعة
على وجه الارسال وعدم التقييد بشيء من القيود اما الاول فهو مما يؤدي الى الخروج
عن محل البحث من جهة كون المطلوب هو بعض افراد الصلوة ولا يسري الى محل النهي وهو
ايضا لا يقول بذلك فالمقصود في المقام هو الثاني وهو اعتبار الامر بالطبيعة على وجه
الاطلاق كما يشهد بذلك الالتزام بصحة كل فرد لم يتحقق فيه مانع او ارتفع عنه المانع
كما في الجاهل بموضوع الغصب في مكان الصلوة فيحكم بصحتها ومع الالتزام بالاطلاق
فقضية الطبيعة من جهة ارسالها وعدم تقييدها بقيد سرايتها الى كل ما يعد فردا لها فلا يبقى
مناص من سريان الطبيعة الى الفرد المنهي عنه ضرورة ان المطلوب بالامر هو الطبيعة
باعتبار الوجود الخارجي وهي في الوجود الخارجي ليست الا عين الافراد لا فرق بينهما الا
بالاعتبار والملاحظة الذهني فاذا اعتبرت الطبيعة امرا وحدانيا وامر بها كان الامر عينيا
وان تحقق من الامر نظرا الى الافراد والامر بها كان الامر تخييريا فلا فرق بين متعلق الامر
العيني ومتعلق الامر التخييري الا بالاعتبار لما عرفت من ان الطبيعة بحسب الوجود
الخارجي ليست الا عين الافراد فاذا تعلق الامر بها تعين على وجه الاطلاق كان امرا بها
لسرايتها اليها بامرها من جهة كونها عينها بحكم ما يقتضيه الحمل فلا يبقى وجه للقول بكون

في تحقيق المقتضي لمنع الاجتماع

الافراد مقدمات للطبيعة حتى يترتب عليه كون المامور به هو المقدمة وهي الطبيعة وكون المنهي عنه بعض
مقدمات المامور به وهو الفرد الخاص بعينه وتلزم التغاير بين المقدمة وذيها بحسب الوجود الخارجي اذ
لا يكون الشيء مقدمة لنفسه فلا يحصل الالتزام بكون الامر بالطبيعة جاريا على وجه الاطلاق من القول
بالتقييد بغير الفرد المنهي عنه كما يقول المانع او الالتزام باجتماع الرخصة والمنع في شيء واحد كما يجيء
فيقال المجوز الحرام لنفسه ما يجوز ثم ان هذا ما يقتضيه التحقيق من كون الفرد ليس مقدمة للطبيعة
ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بكون الفرد مقدمة قلنا ان اختلاف المقدمة وذي المقدمة في الحكم بان
يكون ذو المقدمة واجبا وتكون مقدمته محرمة انما يتم القول بجوازه اذا كانت المقدمة مغايرة لها
في الوجود الخارجي واما اذا كانت متحدة كما فيما نحن فيه كما يقتضيه صحة حمل الطبيعة عليه واتفاق ارباب
المذاهب على ذلك ولا رد لذلك لان الاقوال في الفرد والطبيعة ثلثة احدها ان الفرد مقدمة للطبيعة
وهو مختار الفاضل القمي ثانيها ان الفرد والطبيعة معلولان لثالث كما هو مذهب بعضهم
ثالثها ان الفرد ليس مقدمة لها ولا هما معلولان لثالث بل هو عينها في الخارج والفرق
بينهما انما هو بالاعتبار وعلى جميع الاقوال لا مناص من القول بكونهما موجودين بوجود واحد
في الوجود الخارجي كما اعترف به ارباب المذاهب نقول ان اختلاف المقدمة وذيها في الحكم انما يصح
اذا لم يتحدا في الوجود الخارجي واما مع تحقق الاتحاد فيجب ... الاستلزام اجتماع الرخصة والمنع
المتضادين في شيء واحد ثم لا يجري القول بكون الفرد مقدمة بعد تسليمه في تجويز اجتماع الامر
والنهي فان قلت انا نقول بجواز اجتماع الامر والنهي لا على سبيل الحقيقة بل بمعنى انا نقول
بجواز الاجتماع في حاصل المذهب وثمرة المقصود فنقول بصحة الصلوة في المكان المغصوب
بمعنى انها مسقطة عن الصلوة في المكان المباح وتوضيح المقام ان النهي عن الغصب يحتمل ان يكون

مقيدا

مقيدا لاطلاق الامر بالصلوة بان يجعل الصلوة حصتين احديهما مأمور بها والاخرى منهي عنها
من دون امر بها ولا تعلق غرض الامر بها بل انما امر بالافراد المباحة ويحتمل ان يكون متعلق
غرض الامر هو جميع الافراد غاية الامر ان النهي مانع عن الامر الفعلي بالفرد الواقع في المكان
المغصوب وليس مانعا عن كونه مقصودا للامر ومتعلقا لغرضه فكون الشيء مقصودا ومتعلق
الغرض امر وكونه مطلوبا ومامورا به بالفعل امر اخر فان قلنا بالاحتمال الاول كان مقتضيا
عدم جواز الامر والنهي وان قلنا بالاحتمال الثاني كان مقتضيا لكون الفرد الواقع في المكان
المغصوب مسقطا عن الفرد المباح من جهة حصول غرض الامر بذلك الفرد واطلاق الامر
مما يستدل به على كون متعلق غرض الامر هو جميع الافراد وهو الاحتمال الثاني المستلزم
لكون الفرد المحرم مسقطا عن المباح فيتعين القول به من جهة دلالة اطلاق الامر على غرض
المولى كما قلنا انها لو شك في كون الامر تعبديا او توصليا انه يستكشف من الاطلاق
الامر ان غرضه الوجوب التوصلي والاكان اللازم التقييد بكون الغير الذي هو حصول القرب
نعم يبقى هنا شيء وهو ان ما نحن فيه لو كان من قبيل الواجب التوصلي لم يكن في اسقاط المحرم
عن الواجب اشكال لعدم لزوم قصد القربة فيه وحيث كان الواجب التعبدي اشكل الامر
من جهة لزوم قصد القربة فيه ولا يتحقق التقرب بالمحرم فلا يتحقق الاطاعة ولكنه يندفع بانه
يكفي في تحقق الاطاعة وحصول التقرب كون الماتي به موافقا لغرض الامر فلا يلزم في تحقق
الاطاعة خصوص موافقة الامر بل كما يتحقق بها كذلك يتحقق بموافقة الغرض وكذلك التقرب
قلت اما اولا فلان لازم اطلاق المامور به على كونه مخصصا وان جميع الافراد مما هو مقصود
الامر ومتعلق غرضه حتى الفرد المنهي عنه ممنوعة بل الظاهر ان النهي قيد الامر وجعل متعلقه

حصين احدهما مأمور بها والاخرى منهي عنها وليس تعلق نهيه ومقصوده الا ما امر به فكل
هو مأمور به منهي عنه وكلما هو منهي عنه مأمور به وعلى هذا لا يجتمع متعلق الامر مع متعلق
النهي في مورد واحد فلا يبقى مجال لدعوى كون النهي عنه مسقطا عن المأمور به نظرا الى كونه موافقا
لغرض الامر ومقصوده الا ان ذلك فرع بقاء المأمور به على اطلاقه وقد عرفت ان لا دليل عليه بل
النهي دليل على خلافه وهو التقييد كما يدل عليه ما مر بان الامر اذا كان فرد ارتفع النهي عنه كما في بعض
موضوع الغصب وتلبسه فان ارتفاع المانع الذي هو النهي يوجب تعلق الامر واما ما انبا فان محل البحث
ما هو مما يتعبد به ولا بد فيه من قصد القربة ولا يتحقق بما هو منهي عنه لكونه موجبا للبعد فما يوجب
البعد مما لا يتحقق به القربة به ويمنع حصول القرب به لعدم امكان نية التقرب بالمنهي عنه مما
يكون في نفع جواز الاجتماع والحكم بصحة العبادة الذي هو محل النهي وبهذا يظهر فساد ما ذكره جماعة
المنافع ايضا من بعض الحكم بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مثلا على القول بوجوب المقدمة
او اجتماع التوصلي مع الحرام او اسقاط المحرم من الواجب التوصلي وذلك لانا لما جعلنا المانع
هو علم صحة نية القربة فالقول بجوازه ووجوب المقدمة مما لا يجدي في صحة العبادة الخاص الذي
هو الصلاة في المكان المغصوب لانه بعد فرض كونه مقدمة هو عبادة صارت مقدمة وكيف
تصح العبادة بدون نية القربة وكذا الحال فيما ذكره من الوجهين الاخيرين فان المفروض
ان الفرد من قبيل العبادة فكيف تصح بدون نية القربة الثاني من حجج المجوزين انه لو لم يجز
لما وقع وقد وقع في الشرع كثيرا منها العبادات المكروهة كالصلاة في الحمام ونحوها وهذا
موضع النزاع في المسألة وان كان هو اجتماع الوجوب والتحريم الا ان تنقيح المناط القطعي
من جهة كون الاحكام باسرها متضادة وعدم القول بالفصل بين اجتماع الوجوب والتحريم و

اجتماع الكراهة والوجوب مما يجوز التعدي من الواقع الى ما هو محل النزاع وكذلك محل النزاع
وان كان هو ما لو كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه ومورد الامر هنا اعم من مورد النهي
مطلقا الا انه مع تعلق النهي بما هو اخص مطلقا تعدى الى محل النزاع بالاولوية وتنقيح المناط
هكذا ذكروا ولكن لا حاجة الى التعدي من الاخص مطلقا الى الاعم من وجه لان تعلق الكراهة بما بينه
وبين متعلق الامر عموم من وجه موجود مثاله الامر بالصلاة والنهي تنزيها عن الكون في المكان المشتبه
فان بين الصلاة والكون في المكان المشتبه عموما من وجه وقد اجيب عن ذلك بوجوه منها ما اتفقوا عليه
من الفقهاء من ان المراد هنا بالكراهة ليس هو معناها الاصطلاحي المقتضي لنوع منقصة في الفعل بل
المراد بها انما هو قلة الثواب ويتعرف ان الغرض الكلام في مقام الترجيح ناس عن الالتزام بتحقق
الكراهة بالمعنى المصطلح فان الكون في مكان لا يدري فيه شبهة الغصب مكروه بالمعنى المصطلح المقتضي
لنوع من المنقصة فانه ليس عبثا حتى يقال ان كراهة الكون بمعنى قلة الثواب فاذا صلى فيه تحقق
صلوته الكراهة بذلك المعنى اذ الفرق بين الكون الصلوتي وغيره وثانيا انه ليس هنا لفظ الكراهة
حتى يقال انه مستعمل في المعنى الاصطلاحي او غيره بل الموجود هناك انما هو صيغة النهي كقوله لا تصل
في الحمام مثلا ولا ريب انها حقيقة في التحريم الذي يستلزم كون المنهي عنه مما فيه منقصة داعية الى
حتم تركه ومجاز في غيره واذا تعذر الحقيقة تعين اقرب المجازات وهو الكراهة المصطلحة المستلزمة
لكون متعلقها مما فيه منقصة غير بالغة الى حد يحتم به الترك وثالثا ان النهي في مثل لا تصل في
الحمام اما ان يكون مستعملا في معنى اخباري هو بيان الحكم الوضعي فيكون معنى المستعمل فيه
هو ان الصلاة في الحمام ثوابها قليل كما ذهب اليه صاحب الفصول من تجرد الاوامر الارشادية
عن معنى الطلب واستعمالها في مجرد بيان الحكم الوضعي فامر الطبيب المريض بشرب الدواء بيان

لسببية شرب الدواء لبرئه من المرض والطلب غيره وعلى هذا فيكون اللفظ قد استعمل في المعنى
الاخباري الذي هو في محل الكلام عبارة عن سببية ايقاع الصلوة في الحمام لقلة الثواب واما
ان يكون مستعملا في الطلب الانشائي ولكن يكون الداعي الى الانشاء هو ارشاد مصلحة المامور اما
الاول فيتجه عليه ان استعمال ما وضع لطلب الفعل او الترك في الاخبار عن غيره ما لم يتحقق
الرخصة فيه لان الاقوال في تجويز التجوز باعتبار العلاقة ثلثة احدها اعتبار نوع العلاقة كما
يستفاد من النوع في كلام كثير وثانيها اعتبار الصنف وثالثها كون الاستعمال بحيث يقبله الطبع
لا ينفر منه وان لم يندرج في شيء من عنوان الانواع او الاصناف المعروفة وعلى جميع الاقوال لا بد
من تحقق العلاقة واما على مذهب من اعتبر نقل الاحاد والخصوصيات فالامر واضح واما العكس
وهو استعمال ما وضع للاخبار في معنى الطلب حيث كان تحقق الوقوع مرتضا فيه قطعا لم يكن بنا
حاجة الى تصحيح العلاقة وتعيينها لان اعتبارها انما هو لينتقل منها الى تحقق الترخيص ومع
لا حاجة الى ذلك وعلى هذا نقول ان الامر يجيء بمعان التحضير والتعجيز والارشاد والاباحة مستعمل
في الطلب ولو كان في بعضها صوريا واما الثاني وهو ان يكون اللفظ قد استعمل فيما وضع له
من معنى الطلب لكن يكون الداعي اليه مصلحة المامور بان يكون مراد الامر بقوله للمامور لا تفعل هذا
لكونه اقل ثوابا وافضل غيره مما هو اكثر ثوابا فيتجه عليه انه لو كان مقصود الامر ذلك كان اللازم عليه
ان ينهى على الوجه المذكور عن اكثر العبادات ضرورة ان شيئا منها افضل من الجميع فكان اللازم
ان يقول للمستمع في كل ما عدا ذلك الافضل من اصناف العبادات وانواعها لا تفعل هذا
المامور ويأتي بالافضل الفائق على الجميع مع انا نرى انه لم يتحقق منه ذلك بل لم يتعلق
ذلك في جميع ما عدا الافضل بل يخص موارد مخصوصة كالصلوة في الحمام وفي معاطن الابل

ونحوها

ونحوها من الموارد المعدودة على ان في ذلك مفسدة بها وهي الكراهة الاصطلاحية وقد تصدى
لدفع هذا الايراد صاحب الهداية فاجاب بان المعبر بقلة ثوابها بالنظر الى غيرها هو ان في
ان بين العبادات ما هو افضل من الكل فكان اللازم النهي عما عداه على الوجه المذكور بل المقصود
كونها اقل ثوابا بالنظر الى ما عدا من الثواب لتلك العبادة في حد ذاتها فقد يكون ثواب الماتي
موارد بالاصل الطبيعة كالصلوة في البيت وقد يجيء هناك ما يوجب مزيد ثوابها عنها كما
في الصلوة في المسجد والجماعة ونحوهما وقد يجيء هناك ما يوجب النقص عنه كالصلوة في الحمام
فكراهة الصلوة في الحمام بنظر رجحان الصلوة وكما ان ذلك يقتضي زيادة ثوابها فهذا
يقتضي اقليته بمطلوبيته بكونها على الوجه المذكور وذكر مثل هذا قبل ذلك في الجواب عن كراهة
الصلوة في المكان المشتبه فاجاب بان اقصى ما يقتضيه ذلك مرجوحية تلك الفضيلة بالنظر
الى ذي المال وهو لا ينافي رجحانها من جهة اخرى نظرا الى وقوعها من العبادة الراجحة
وفيه اولا ان زيادة الثواب انما هي باعتبار الرجحان وقلته باعتبار المرجوحية ونحن نقول ان الرجحان
الذاتي يعني ثبوته لطبيعة العبادة يحتمل امورا ثلثة احدها الرجحان الحاصل للمامور به بتعلق الامر كما
هو المتفق عليه بين الامامية والاشاعرة وغيرهم وثانيها الرجحان الحاصل في نظر الامر السابق
على الامر الداعي له الى الامر وثالثها الرجحان الثابت في نفس المامور به مع قطع النظر عن الامر وعن
نظر الامر وهو الحسن الثابت له في نفسه فان اراد بالرجحان الحاصل للطبيعة المعنى الاول اتجه عليه
انه ليس الا الوجوب الحاصل من الامر ومع فرض نقص رجحان الصلوة في الحمام عن الرجحان الحاصل
لمطلق طبيعة الصلوة في الحمام من مرتبة الوجوب بسبب نقص العارض له لان الوجوب مرتبة خاصة
من الطلب فاذا انقصت زال الوجوب وان اراد بالرجحان الثاني اتجه عليه اولا ان ذلك الرجحان

ليس الا محبوبية الفعل في نظر الآمر وارادة وصول الداعي الى الامر وذلك لا يتم على مذهب الاشاعرة
لانهم يرون ان الطلب غير مسبوق بالارادة بل ربما يامر بما يكرهه مع ان النزاع في المسئلة مما
وقع منهم ايضا وثانيا ان مرتبة الرجحان الداعية الى الامر بطبيعة العبادة ووجوبها اذا انقصت
بايقاعها في الحمام مثلا فقد زال السبب الداعي الى الوجوب فيلزم ان ينتفي الوجوب المسبب عنه
بانتفاء سببه بانتفاء جزئه ويلزم سقوط الصلوة في الحمام عن مرتبة الوجوب المستلزم لبطلان
الصلوة من حيث وقوعها بغير امر وان اراد بالرجحان الثالث اتجه عليه اولا ان ذلك انما يتم على مذهب الاشاعرة
القائلين بان المأمور به غير متصف بحسن سابق على الامر وهم من تكلم في المسئلة وثانيا انه لا يتم على مذهب
جماعة من الامامية ايضا حيث وافقوا الاشاعرة في قولهم بان المامور به ليس لحسن سابق على الامر
وانما نشأ الحسن من الامر وثالثا انه لا يتم بعد الاغماض عما ذكر على مذهب من يرى ان الحسن والقبح
تابعان للوجوه والاعتبارات حيث اثبت الثواب والرجحان العقلي في حد ذاته فاختص بما ذكره مذهب
من يرى ان الحسن والقبح ذاتيان بل لا يتم على هذا القول ايضا على الاطلاق لان القول بكونهما ذاتيين
انما هو في الامر الحقيقي واما الامر الابتلائي فارباب هذا القول ايضا لا يقولون بثبوت الحسن الذاتي في
المامور به على ذلك الوجه اذ المصلحة ليست الا في مجرد الامر ولا يقولون بتحققها في المأمور به
مع ان محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي يعم الامر الابتلائي ايضا ثم لو سلم اختصاص ما ذكره
بارباب القول المذكور واختصاصه بالامر الحقيقي نقول ان الرجحان والحسن في اصل الصلوة مثلا
اما ان يكون بمقدار يوازي حسن الصلوة في البيت ثم تنقص عن ذلك المقدار وانحطاطه الى
مقدار حسن الصلوة في الحمام يوجب سقوط الصلوة في الحمام عن مرتبة الوجوب واما ان يكون
بمقدار حسن الصلوة في الحمام وذلك يوجب كون الصلوة في البيت مستحبة كما ان الصلوة في المسجد

مندوبة لان الوجوب لا يزول وان يحسب عن الحسن الملزم ولم يقل باستحبابها فيه احد وثانيا
ان اجتماع الرجحان والمرجوحية في شيء انما يتم على مذهب من يجوز اجتماع الامر والنهي باعتبار
عنوانين يتعلق باحدهما الامر وبالاخر النهي واما على مذهب صاحب الهداية واتباعه ممن منع
فليس لهم ان يجيبوا بمثل هذا الجواب لانهم لا يرون تعدد العنوان ومع الالتزام بمثل هذا الجواب
يلزمهم القول بالاجتماع على الحكم وغيره وهو اجتماع الرجحان والمرجوحية في عنوان واحد
قبل الامر ولا يجوز فتأمل هذا وقد يعترض الفاضل القمي لدفع ما اجيب به من ان المراد بالنهي
قلة الثواب بوجه آخر وهو ان القول بذلك انما يتم فيما له بدل كالصلوة في الحمام فنهانا الشارع
من ايقاعها فيه لقلة ثوابها حتى يتركها الى بدلها مما ثوابه اكثر كالصلوة في البيت او المسجد
واما ما لا بدل له كالنوافل المبتدأة عند طلوع الشمس وغروبها فلا يتم فيه ذلك اذ لا بدل لها
لكون الاوقات مستغرقة باستحباب النافلة فيها فكل وقت له وظيفة برأسها وكل ما اوقع
من النافلة في نحو من الاوقات كان مستحبا بنفسه لا مدخل له بالنافلة في وقت طلوع
الشمس او غروبها فيكون ذلك مستقلا لا بدل له عنها فلا يتأتى من الشارع الامر بتركها
الى بدل يكون ثوابه اكثر حتى يحمل النهي على معنى قلة الثواب فلا بد من حمله على معنى الكراهة
الاصطلاحية وبذلك يتم الاستدلال على جواز اجتماع الامر والنهي وفيه ان الاشكال
بكون النهي عن الصلوة في الحمام ونحوه للكراهة مما يلزم القائل بجواز الاجتماع ايضا
النقض عنه فلا يختص الاشكال بالمانع وذلك لان مورد الاجتماع انما هو فيما لو
كان هناك مندوحة بان يتعلق الامر بشيء والنهي بشيء آخر وجمعهما المكلف بسوء
اختياره ولذلك افردوا الكلام في صورة عدم المندوحة تبعا للمكلف واما ما لو لم يكن

مورد الامر مورد النهي بل الخصم متعلق الامر في المنهي عنه فلا يقول احد بجواز الاجتماع هناك
فلابد للمجوز ايضا التفصي عنه لئلا يلزم الاجتماع الامري ومن هنا ذهب بعض العلماء
مع كونه من المجوزين الى ان الامر بالصلوة في الحمام ونحوها مما تعلق به النهي بل الموجود
بالنسبة اليها انما هو النهي فقط واما صحة الصلوة في الحمام وامثالها فانما هو من جهة انطباق
الطبيعة بالحرم ولا يلزم في الصحة موافقة الامر بل يكفي موافقة الداعي الى الامر وهو حسن
الشيء في نفسه ومنها ما ذكره بعضهم من ان النهي يعود الى عنوان اخر غير الصلوة خارج عنها
فالنهي المتعلق بالصلوة في الحمام يعود الى التعرض للرشاش وفي معاطن الابل الى نفارها
وفي البطائح الى التعرض للسيل فلا يكون متعلق الامر عين متعلق النهي وان اجتمعا في الوجود
وفيه ان التعرض للرشاش ونحوه مما فرض عنوانا اخر يتعلق به النهي ان كان مما يتحد بالصلوة
في الوجود نوعين محل الكلام في مسئلة اجتماع الامر والنهي لوجود عنوانين بينهما عموم
من وجه وهما الصلوة والتعرض للرشاش مثلا وان كان مما اجتمع في الوجود ولا اتحاد
بينهما في الوجود لم يكن النهي عن عنوان الصلوة وجه بل كان اللازم توجيه النهي الى ذلك
العنوان المغاير اذ لا وجه للنهي عن الشيء من جهة كون مقارنا متصفا بالقبح مضافا الى ما ذكر
في كلمات الفقهاء من حكمهم بكراهة الصلوة فلو كان الامر على ما ذكره لم يكن وجه لحكمهم
بكراهتها بل كان اللازم ان يحكموا بكراهة تلك الامور الخارجة ومنها ما ذكره بعضهم
هو ان المراد بالنهي ليس هو الكراهة حتى يلزم اجتماع حكمين متضادين في شيء واحد
بل المراد به المرجوحية الاضافية وفيه انه عين الجواب بحمل النهي على قلة الثواب والفارق
انما هو في مجرد التعبير لان قلة الثواب من لوازم المرجوحية ثم نقول ان اريد بالمرجوحية كون

المنهي عنه مرجوحا بالنسبة الى ما هو افضل العبادات المخير عليها ان ذلك يستلزم وجود النهي في جميع
ما عدا الافضل وان اريد بها كونه مرجوحا بالنسبة الى نفس الطبيعة المخير عليها الواردة على صاحب
الهداية حرفا بحرف ومنها ما ذكره صاحب الفصول ره من ان الكراهة في الموارد المذكورة
بمعنى رجحان الترك وان النواهي مستعملة في طلب الترك تنزيها كما هو الظاهر منها لكن يقول رجحان
الترك وطلبه غيري بمعنى ان الطلب يتعلق بترك الصلوة في الحمام مثلا للوصول الى الصلوة الخير
على تلك الصلوة فلا ينافي رجحان فعل الصلوة في الحمام ومطلوبيته لنفسه وذلك لان المطلوب
للغير والراجح له انما يكون مطلوبا وراجحا على تقدير حصول الغير لا مطلقا على ما حقق في مبحث
المقدمة من ان ما يتصف بصفة ذي المقدمة من الوجوب ونحوه انما هي المقدمة الموصلة فالعبادة
المكروهة اذا صدرت عن المكلف لا تتصف حقيقة الا بالرجحان فلو كان الراجح هو تركها
مطلقا كان ذلك منافيا لرجحان فعلها بل كان اللازم مرجوحية الفعل مطلقا ولكن لما كان
الراجح هو الترك المقيد وهو الترك الموصل الى الراجح كان الفعل المتروك عند ايصال الترك
الى الافضل مرجوحا لا مطلق الفعل وبالجملة فالعبادة المكروهة مطلوب فعلها على تقدير
عدم التوصل بتركها الى فعل الارجح ومطلوب تركها على تقدير التوصل بتركه الى فعله
فلا يلزم توارد الرجحان والمرجوحية على شيء واحد وفيه اولا ان القول باختصاص المقدمة
الموصلة بالاتصاف بصفة ذي المقدمة مما لا وجه له لان توصيفه للفعل يستلزم خروجها المطلق
لكونه جزءا فالقول باتصاف المقدمة الموصلة بصفة وجوبها يلزمه القول باتصاف مطلق المقدمة
كما عرفت تفصيل القول في ذلك في محله وثانيا انه بعد تسليم اختصاص الحكم بالمقدمة لحجة
عليه انه لا يفيد في المقام اذ نعلم بالوجدان من كون رجحان ترك المنهي عنه للوصول الى الارجح

نقول ان الارجح ان كان هو الصلوة في المسجد فمثال النهي عن الصلوة في الحمام فتركها للوصول
الى ذلك يتوجه عليه انه يكون الصلوة في البيت مساوية للصلوة في الحمام ولابد من النهي عن تلك
كالنهي عن هذه مع عدم النهي عن تلك الصلوة فيلزم ان يكون الارجح هي الصلوة في البيت و
يكون النهي للوصول اليها ونحن نقول لا يخلو اما ان يلزم يكون الرجحان الثابت للطبيعة بمقدار
الرجحان الثابت للصلوة في البيت فيلزم سقوط الصلوة في الحمام من حد الوجوب او يلزم
يكون الراجح الثابت لها بمقدار ما للصلوة في الحمام فيلزم استحباب الصلوة في البيت لزيادة
رتبتها عن مرتبة اصل الطبيعة على هذا التقدير ولم يقل به احد وقلنا ان لازم مذهبه ان الصلوة
في الحمام كلما وقعت بحيث مكروهة اذ لم يتحقق الترك الموصل الى الارجح وقد افاده كلا ايضا
وذلك مما لم يقل به احد فتحصل مما ذكرنا ان ما اجيب به عن احتجاج القائلين بالجواز بالعبادات
المكروهة مما ليس يخلو من الفساد ويجيء ما هو التحقيق في الجواب انشاء الله ومنها اي من جملة
ما وقع في الشرع من اجتماع الامر والنهي على زعم المجوزين العبادات التي اجتمع فيها الوجوب و
الندب وهما حكمان متضادان وجعلوا انواعها ثلثة احدها ما لو كان متعلق الندب اخص مطلقا
من متعلق الوجوب كما لو قال صل وقال صل في المسجد وثانيها ما لو كان بينهما عموم من وجه
كالامر بعتق رقبة في الكفارة على وجه الوجوب والامر باجابة المؤمن فبينهما عموم من وجه
لاجتماعهما فيما لو توجه اليه الامر بعتقها بانها من اسراء مؤمن عتق رقبة خاصة فيجتمع
فيه الوجوب والندب من وجهين وثالثها ما ليس من شيء من القسمين السابقين كما في مسئلة
تداخل غسل الجمعة والجنابة فيتصف الغسل الواحد الشخصي بالوجوب والندب من جهتين
ومنها ما اجتمع فيه الوجوب النفسي والغيري كالاسلام فانه مع وجوبه النفسي واجب للغير ايضا

اذ لولاه

اذ لولاه لم يقبل شيء من العبادات ومنها ما اجتمع فيه الاستحباب النفسي والوجوب الغيري كالوضوء
والغسل فانهما وان استحبا في انفسهما لكنهما واجبان لاجل ما يتوقف عليهما من العبادات
ومنها ما اجتمع فيه الوجوب والاباحة كالصلوة في البيت فانها واجبة بالاصل ومباحة
باعتبار ايقاعها في البيت والجواب اما عن اجتماع الوجوب والندب فمن وجهين احدهما
النقض على وجه الاجمال وهو ان من تلك العبادات ما يرد الاشكال به على المجوزين فما هو
جوابهم فهو جوابنا وبيان ذلك انا وجدنا في الشرع من اجتماع الوجوب والندب ما هو على وجه
لا يمكن المجوزين القول بمثله في اجتماع الوجوب والحرمة فانه قد اجتمع الوجوب التخييري من قبل
الشارع والاستحباب العيني في مورد واحد كما في الصلوة في اماكن التخيير بين القصر والاتمام
فان القصر وان كان احوط الا ان الاتمام افضل فيكون مستحبا مع انه احد فردي ما خير فيه الشارع
فمثل هذا الاجتماع مما لا يلتزم المجوزون في الوجوب والحرمة بان يوجب الشارع شيئا على
وجه التخيير ويحرمه عينا وذلك لانهم انما يقولون بجواز الاجتماع في الوجوب التخييري العقلي و
الحرمة وقد صرحوا بكون ذلك محل الكلام وحيث كان الحال على هذا المنوال كان ذلك كاشفا
عن ان الاستحباب لخصوصية البيت لغيره من الحرمة فلذلك يجتمع مع الوجوب خلافها و
لذلك فالبناء على جواز اجتماع الامر والنهي وح فكيف يصح للمجوز ان يستدل باجتماع الوجوب
التخييري الشرعي والندب العيني على جواز اجتماع الامر التخييري العقلي والحرمة مع كون المقامين
ليسا من واد واحد والعجب من الفاضل القمي ره حيث عد افضل افراد الواجب التخييري شرعا
من جملة موارد النقض على المانعين وقد عرفت ان ذلك مما لا يفيده وانه لابد له ايضا
من التماس النقض بغيره وثانيهما الحل وبيانه يفتقر الى التكلم على كل من الانواع الثلثة التي

اجتمع فيها الوجوب والندب فيها التداخل والكلام فيه انما هو فيما لو كان هناك امران وتكليفان
اذ هو الذي له دخل في استدلال المجوز فخرج ما لو لم يكن هناك الا امر واحد وذلك كتداخل
الاسباب كالبول والنوم بالنسبة الى الوضوء اذا وقعا على التعاقب فليس هناك الا امر واحد بالوضوء
والتداخل على الوجه السابق ينقسم الى اقسام احدها ان يكون متعلق احد الامرين عين متعلق الآخر
بحسب الوجود الذهني والخارجي ويكون هناك مع ذلك امران بحيث نعلم ان لاحدهما البعث وكذا
للآخر بل كل منهما الطلب براسه وهذا لا يتصور فيه التداخل الا بمعنى ان يكون المتعلق واحدا
معينا ذهنا وخارجا وقد تعلق به امران لم يبق الا احتمال طلب الاتيان به مرتين والا لتحقق الامتثال
الابهام ولو فرض انه ثبت من الشرع الاكتفاء بالاتيان به مرة لم يكن ذلك الا من باب الاسقاط لا
يكون من اجل تحقق الامتثال به ومثله ما لو كان المتعلقان مما يكون بينهما التساوي الثاني ان يكون
احدهما اعم من الآخر في الوجود الخارجي ثالثها ان يكونا متباينين اما حقيقة كما في غسل الثوب من
النجاسة وغسل الجمعة مثلا او بالنية كغسل الجنابة والحيض فانهما يتميزان بالنية والا فحقيقة الغسل
واحدة وهذا ايضا مما لا يحتمل القول بالتداخل فيه ضرورة ان الامتثال بالامر باحد المتباينين لا
يكون مغنيا عن الامتثال بالامر بالآخر ولو فرض ثبوت الاكتفاء بواحد فانما هو من باب الاسقاط
كما يراه بعض الفقهاء في مسألة كفاية غسل الجنابة عن غسل الحيض بالنية ثالثها ان يكون بينهما
عموم من وجه اما بحسب الحقيقة كما في الامر باكرام العالم والامر بالاطعام مثلا واما بالنية كما في مثله
كفاية غسل الجنابة عن غسل الحيض على مذهب بعضهم فان هذا القائل يعتبر في غسل الجنابة لا بشرط
بحسب النية بمعنى انه لم يعتبر فيه انضمام نية غسل الحيض اليه ولا عدم انضمامه وكذا الحال في
غسل الحيض ومع فيتحقق لهما مورد اجتماع وهو ما لو نواهما في غسل واحد ويفترقان حيث

ينفرد

ينفرد كل منهما عن الآخر في القصد واما من جعلهما متباينين فقد اعتبر كل منهما بشرط لا واما
اذا كان متعلق احدهما اعم من الآخر مطلقا فهو على قسمين لان الامر اما ان يريد بالعام ما سوى
الفرد الخاص الذي تعلق به الامر الآخر واما ان يريد به الطبيعة لا بشرط الشاملة للفرد الخاص
ايضا فعلى الاول يرجع الى الحال المتباينين وعلى الثاني حكمه حكم العموم من وجه وبالجملة فنقول
اما اذا كانت النسبة بينهما هي العموم من وجه فان كان مقصود الامر طلب كل من العنوانين
حصول الطاعتين باتيان مورد اجتماعهما من جهتين صار ذلك مما تم النقض على المانعين
فيقال في اجتماع الامر والنهي يحصل الاطاعة والعصيان من جهتين على قياس ما ذكر ولكنه في
ريب من كون مقصود الشارع حصول الطاعتين بمورد الاجتماع فلعل ذلك من باب الاكتفاء
والاسقاط بان يجعل الاتيان به مسقطا للامرين فلا يتم الاستدلال به على جواز اجتماع الامر
والنهي ولو اغمضنا عن ذلك فقلنا ان مقصود الشارع حصول الطاعتين بمورد الاجتماع فلا او
بانه لا يلزم منه ثبوت ذلك من الشرع لان العقلاء واهل العرف يعدون الاتيان بمورد الاجتماع
طاعتين فنقول ان ما هو مضاد الوجوب انما هو الاستحباب المصطلح الذي هو عبارة
عن رجحان الفعل مع جواز الترك ولا يجتمع في محل الكلام الوجوب والاستحباب المصطلح الذي
بل الوجوب والطلب الراجح المستفاد من الامر الغير الوجوبي في ذلك لان الامر الاستحبابي انما
يفيد الطلب الراجح فقط وجواز الترك انما يجيء من كون المورد خاليا عن المانع الذي هو
الحتم والالزام فمع تحققه لا يجيء جواز الترك ولا يلزم من ذلك استعمال الامر في معنيين
لانه لم يستعمل الا في مجرد الطلب الراجح ومناط الامتثال بالامر الاستحبابي ليس هو جواز الترك
بل الرجحان وهو موجود فلم يتحقق هناك الاستحباب المصطلح الذي هو مناط مضادة الوجوب

هو ما تضمنه من جواز الترك بل الاستحباب بمعنى الطلب الراجح الذي هو مناط الاطاعة والامتثال
فيه والمعصية بتركه وبين الوجوب فقد ذلك بحجة يختص الطاعتين وح فلا يبقى للتمسك بالتداخل
في اثبات جواز اجتماع الامر والنهي الذين هما من قبيل المتضادين وحدة حتى يفيد حصول الاطاعة
والعصيان من جهتين ومنها ما اشرنا الى الاقسام الثلثة المذكورة وهو ما لو كان بين متعلق
الوجوب والندب عموم من وجه كالامر بعتق رقبة في الكفارة على وجه الوجوب والامر باعتاق المؤمن
ويظهر الجواب عنه بالنسبة الى مورد الاجتماع بما ذكرناه في التداخل اذ كان بين متعلق الامرين
عموم من وجه فلا يفيد ومنها ما لو كان متعلق الندب اخص من متعلق الوجوب مطلقا وهو
اول الاقسام الثلثة والجواب عنه اما اولا فبان النقض بالصورة المذكورة لا يتم الا لو كان الدليل
الوارد في الخاص مبينا للحكم وضعا كقوله الصلوة في مسجد هذا كالف في غيره الا المسجد الحرام
فان صلوة في المسجد الحرام تعدل الف صلوة في مسجد الحديث وأكثر ما ورد في الخاص من
هذا القبيل ولا يتم النقض به الا باعتبار الطلب الذي تضمنه وليس فيه جواز الترك حتى ينافي
وجوب اصل الصلوة واما ثانيا فبانا لو فرض ما ورد في الخاص بما ورد بصيغة الامر كما هو
الواقع في بعض الموارد نقول يحتمل ان يكون الامر للارشاد ومجرد هذا الاحتمال ما يكفي في
دفع النقض بذلك لان المجوز يدعي ان كون الامر للاستحباب في الموارد المشار اليها من المسلمات
فاورد النقض اذ هو الذي يتم النقض به واما مع كون الامر لمجرد الارشاد فلا يتم اذ لا يتضمن
معنى جواز الترك حتى يقال ان منافيا للوجوب بل انما يتضمن ارادة مصلحة المامور نظرا الى كون
متعلق الامر افضل واما ثالثا فبانا نقول ان الامر هنا بمعنى الاستحباب المصطلح المتضمن لجواز
الترك ومع ذلك فلا يتم النقض به فانه لو اجتمع الوجوب العيني والندب العيني اذ الوجوب العيني

والندب

والندب التخييري كان النقض به وجيها من جهة اجتماع المتضادين ولكن الاجتماع فيما نحن فيه
انما هو الوجوب التخييري العقلي والاستحباب العيني وتوضيح ذلك ان الوجوب من قبل الشارع
انما تعلق بالطبيعة فهي الواجبة عينا والعقل يحكم بالتخيير بين الافراد بمعنى انه يجوز ترك كل
منها والاتيان بالاخر والاستحباب انما تعلق بفرد من الافراد وهو افضلها فهو راجح مع جواز
تركه والاتيان بغيره نعم لو كان الاستحباب عينيا او تخييريا متعلقا بجهة الوجوب عينا وهي جهة
تحتم الطبيعة كان ذلك من قبيل اجتماع الضدين من جهة مضادة جواز الترك الذي تضمنه
الاستحباب للوجوب فكان النقض به على المانعين من جواز اجتماع الامر والنهي وجيها ولئن قلت
ان اجتماع الضدين انما يلزم اذا اجتمع الوجوب والندب في موضوع كالصلوة مثلا بان تكون
واجبة ومندوبة واما اذا عرض الوجوب موضوعا وعرض الندب لذلك الواجب فلا يلزم
اجتماع الضدين لان معروض الوجوب في المثال هو الصلوة ومعروض الندب هي الصلوة
الواجبة ف حاصل المقام ان الاستحباب الاضافي الوجوب على وجه التخيير لكون جواز الترك معتبرا
فيه ايضا وما ترى سمعك من ان الاستحباب هو رجحان الفعل مع جواز تركه لا الى بدل انما
هو تعريف للاستحباب المقابل للوجوب لا الاستحباب المقارن له فلا منافاة ثم ان هذا كله
انما هو في الوجوب التخييري العقلي ومثله الجواب عن اجتماع الوجوب التخييري الشرعي و
الاستحباب كما في الاقسام في مواضع التخيير فيجري فيه ما ذكرنا من غير فرق في ذلك بين
قول الاشاعرة بان الواجب المخير انما هو احد الامرين او الامور الذي هو مفهوم كلي وبين
قول المعتزلة بان الواجب هو خصوص كل من الافراد مقيدا بكونه في حال عدم الاتيان بغيره
وذلك لعود الاستحباب الى الجهة المخيرة فيها المتضمنة لجواز الترك فلا منافاة وحينئذ انتهى

بنا الحال لي هذا المقام فلابد من التفسير على نكتة وهي ان ظاهر كلمات القوم انه لا فرق في الوجوب العيني والتخييري بين نفس الايجاب بهما من واحد الا انهما يفترقان باعتبار المتعلق فهو في العيني امر معين وفي التخييري مفهوم احد الامرين على قول وكل من الافراد مقيدا بعدم الاتيان بغيره على قول آخر ومن هنا التجأ بعضهم في تصحيح التخيير وتوجيه كون الزايد واجبا فيما لو كان التخيير بين الاقل والاكثر كالقصر والاتمام بما هو من قبيل التدريج الى جعل التمام بشرط عدم القصر فلا يكون التخيير بين مجرد الزايد والناقص والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق هو تحقق الفرق بين نفس الانشاء العيني والتخييري فان الاول انشاء واحد بسيط والثاني انشاء بعد انشاء على سبيل الاعراض عن الاول فكان الامر في مثل قوله اكرم زيدا او عمرا او بكرا انشاء طلب الاتيان بزيد ثم ما اعرض عن الاول الى انشاء طلب الاتيان بعمرو وهكذا واما عن اجتماع الوجوب العيني والتخييري في محل ايضا احدهما النقض بما ان الوجه ان محل النزاع في اجتماع الامر والنهي انما هو ما لو كان هناك عنوانان فالمجوز انما يجوزه في هذه الصورة دون غيرها مع انا نجد في الشرع اجتماع حكمين متماثلين في واحد شخصي فيلزم المجوز ايضا التفصي عن ذلك فما هو جوابه فهو جوابنا عن مورد النقض مثال الاول من نذر وقتل نفسا بغير حق وارتد فانه يجتمع فيه وجوه وجوب القتل فقد اجتمع الوجوب في مثله في محل واحد وثانيها الحل وهو انه يستدل عليه بترتيب الجسام الشرعي انه اذا اجتمع امران في المورد على شيء واحد فان كان قابلا للتعدد الاتيان به كان اللازم الاتيان بعدد الامرين وان لم يكن قابلا لذلك كما في مثال وجوب القتل من جهة عدم تصور تعدد القتل كان المراد التاكيد في طلبه وما ذكروه من النقض بالاسلام من هذا القبيل لعدم تصور احداث الاسلام بعد الاسلام فالمراد بالامر الثاني انما هو تاكيد الاول وعلى هذا فلا يستلزم

لم يستلزم اجتماع الامر والنهي واما الجواب عن العبادات المكروهة فقد عرفت انه قد يكون بين متعلق الامر والنهي عموم مطلقا وقد يكون عموم من وجه والاول على قسمين احدهما ما له بدل كالصلوة في الحمام والاخر ما لا بدل له كالنوافل المبتدأة حال طلوع الشمس اما الاول فالجواب عنه من وجهين احدهما ان النهي هناك للارشاد ولكن لا الى قلة ثواب المامور به والى مرجوحية بل الارشاد الى ان فيه جهة عيب حزازة غير موجبة لقلة الثواب وربما تكون ما يؤتى في المامور اذا ضيق كما في الماء المشمس من ايجاب البرص وكما في الصلوة في الاباطح من ادائها احيانا الى التعرض للسيل وبالجملة فهنا جهة عيب لا نعلم وقد علم الشارع فارشد اليه بنهيه وهذا الجواب ذكره بعض المحققين ودفع التعارض عنه قائلا بان حال العبادات حال الاعيان الخارجية فكما انها قد تشتمل على عيب لا يوجب نقصا في القيمة بل يبقى او يجب بازديادها كما في العبد المخصي فيجوز الفسخ بخيار العيب مع الجهل به سابقا والعلم بعد العقد لكونه عيبا من جهة كون العبد على غير الخلقة الاصلية مع عدم ايجاب نقص القيمة كذلك العبادات قد تشتمل على عيب لا يوجب قلة ثوابها ولكن فيه سر تعلم به الشارع ولا نعلم فنهى عنها لذلك السر مراعاة لمصلحة المامور وعلى هذا فالصلوة في الحمام مثل الصلوة في البيت مطلقا الثواب والكراهة وثانيهما ما ذكره صاحب الهداية من ان الامر للارشاد الى قلة الثواب لتضمن العبادة جهة موجبة لها فيكون الصلوة في الحمام اقل ثوابا من الصلوة في البيت هذا

واما لو كان بين متعلقي الامر والنهي عموم من وجه كالصلوة والتعرض في مكان مشتبه فنقول انه
لا يمكن حمل النهي بالنسبة الى مورد الاجتماع على الارشاد لان النهي عن شيء انما هو لكراهته فعلها
فلو اريد الارشاد بالنسبة الى مورد الاجتماع لزم استعمال اللفظ في معنيين فنقول ان النهي عن الكون
في المكان المشتبه للكراهة فيكون بالنسبة الى مورد الاجتماع ارشادا الى مرجوحيتها فقط لا نفسها
بمعنى ان المرجوحية للكون هناك ناشئة لا للصلوة ولكن الصلوة لا مرجوحية فيها بالفعل لغلبتها
على مرجوحية الكون في المكان المشتبه برجحانها الثابت لها فلا مرجوحية لها الا على وجه الشانية
بمعنى انه لو لم يتحقق في ضمن الصلوة كان مرجوحا واما فعلا فلا مرجوحية لا فيه ولا في الصلوة
فما نحن فيه نظير الكذب المنجي للنبي فانه حسن مع كون الكذب لا ينفك عن جهة القبح وهو الكلام
بخلاف الواقع لكن لما اقترن به انجاء النبي غلب حسنه على قبح الكذب فلم يترتب عليه الاثم
وجود المجيز وكذلك حسن الصلوة غلب على مرجوحية الكون في المكان المشتبه فلم يترتب الاثم
وجود نفس المجيز فليست الصلوة مرجوحة وكذلك الكون لا مرجوحية فيه الا شانا هذا هو الكلام
فيما لا بدل له مما كان بين متعلقي الامر والنهي عموم وخصوص مطلقا وما كان بين المتعلقين عموم
من وجه والجواب عن كل منهما موافق للاخر في الحاصل واما ما له بدل كالنوافل
المبتداة عند طلوع الشمس فالجواب عن النقض بها انه لا يخلو اما ان يكون مما لم يقم الاجماع
على صحته واما ان يكون مما قام الاجماع على صحته اما على الاول فالحكم بالفساد وحمل النهي
مقيدا لاطلاق الاوامر الدالة على طلب تلك العبادة واما على الثاني فنقول ان كل ما
فرض غير بدل فلا محالة له بدل ولو كان من غير جنسه كما يرشد اليه اخبار النهي في بعض
الموارد فعلل النهي عن النوافل بان عبدة الشمس يشتغلون بعبادة الشمس في ذلك الوقت

فنهي

فنهي عن الصلوة حينئذ لئلا يتشبه المصلي في ذلك الوقت باشتغاله بالعبادة حينئذ بهم فترك التشبه بهم بدل
عن الصلوة والشارع الحكيم لما كان عالما بما هو الاهم وقد علم رجحان الصلوة ورجحان
ترك التشبه الا انه كان الثاني ارجح في نظره كان كل من الامرين بمنزلة التخيير في الاتيان بايهما شاء
المكلف الا ان ذلك البدل الغير المجامع افضل فردي الواجب المخير فالنهي عن الصلوة مثلا ارشاد
الى كون ذلك البدل افضل الفردين مع كون الفرد الاخر ايضا حسنا مجزيا فيجب امر الصلوة على
وجه الاطلاق ولا يلزم من ذلك نقص في الصلوة بل هو مثل ما يقال ان الحسن ع لامام عادل
الا ان الحسين ع افضل من الحسن ع ومثل ذلك في الشرع غير عزيز الا ترى ان الصوم محبوب للشارع
وكذا الدعاء وقد وقع النهي عن الصوم في يوم عرفة بالنسبة الى من يضعفه الصوم عن الدعاء فليس
النهي الا ارشادا الى كون الدعاء افضل الفردين المخير فيهما على وجه الندب ومثل الصلوة في
السفر عند من يجوزه فانه محبوب للشارع كما ان استراحة المسافر محبوبة له والثاني افضل
الفردين ولذلك وقع النهي عن الاول فان قلت هلا اجبت هنا بمثل ما ذكرت في الجواب
عن اجتماع الوجوب والاستحباب من رجوع الاستحباب الى جهة جواز الترك التي تضمنها الوجوب
التخييري فيقال هنا ان الكراهة راجعة الى جهة جواز الترك التي تضمنها الوجوب التخييري قلت
الفرق بين المقامين واضح من جهة توافق الوجوب والاستحباب في الرجحان بخلاف الكراهة
لاشتمالها على المرجوحية فلا يصح الالتزام باجتماعهما مع الوجوب لادائه الى اجتماع الضدين
فان قلت فكيف التزمت بالمرجوحية في العموم من وجه وهل هو الا من قبيل اجتماع
الضدين قلت تلك ليست الا المرجوحية الشانية فلا ينافي ثبوت الرجحان بالفعل فلم
نلتزم بالمرجوحية الفعلية حتى يلزم اجتماع الضدين هذا ما افاده كلام ذينك العلمين

مع ما الحقناه به من التوضيح لما لا بد له مما لم يتعرضا لصريحها ولا يخفى ما فيهما اما فيما ذكره بعض
المحققين فلما يرد عليه اولا من ان مفاد كلامه نفي قلة الثواب عن الصلوة في الحمام وامثالها
وذلك مخالف لما اطبق عليه كلمات الفقهاء او صريحا من الحكم بقلته فيها وثانيا ان بيان حرمة الاشياء
على العبد والخواص العارضة من الارتباط بالصحة والفساد والثواب والعقاب على ما يعطيه كلا
ليس موافقا لما يقتضيه وظيفة الشارع واما فيما ذكره صاحب الهداية فلما يرد عليه ما عرفت
سابقا من ان التفاوت في الرجحان والمرجوحية ما لا يتم الالتزام به بالنسبة الى الطبيعة على
جميع المذاهب اذ انما يتم على مذهب الاشاعرة النافين للتحسين والتقبيح العقليين وكذا على مذهب
من يقول بثبوت الحسن السابق على الامر كما عليه جماعة من الامامية وكذا على مذهب من يرى ان الحسن
والقبح انما هما بالوجوه والاعتبارات وانما يتم على مذهب من يقول بكون الحسن والقبح ذاتيين
مضافا الى ما تقدم انفا ايضا من ان الرجحان الثابت للطبيعة اما ان يكون بمقدار الصلوة في
البيت فيلزم القول بسقوط الصلوة في الحمام عن حد الوجوب واما ان يكون بمقدار الصلوة في الحمام
فيلزم القول باستحباب الصلوة في البيت ولم يقل بذلك احد فلا بد من التفصي عن الاشكال
المذكور على وجه يوافق كلا القولين فنقول التحقيق في الجواب الذي لا ارشد الى قلة الثواب
لا نقول ان الوجه في ذلك مرجوحية الفعل حتى يقال ان ذلك لا يتم على مذهب الاشاعرة لان
ذلك مبني على القول بالحسن والقبح العقليين بل نأتي بالكلام على اطلاقه من دون
اشارة الى الوجه لدعوى العلم به وذلك مما ينطبق على جميع الاقوال فان الاشاعرة مثلا
وان لم يقولوا بالتحسين والتقبيح العقليين الا انهم يقولون بترتب الثواب والعقاب على الاعمال
وقد عرفت انا قد اوردنا على صاحب الهداية من وجهين احدهما ان ما ذكره لا يتم على جميع الاقوال

حيث

حيث جعل مناطها ما ذكره من الجواب هو الرجحان والمرجوحية في الطبيعة وكذا الثاني
على وجه ينطبق على جميع المذاهب المذكورة وهو قلة الثواب لم يرد علينا شيء منها وثانيهما
ما عرفته ايضا من انه يلزمه احد الامرين فاما ان يقول بكون الصلوة في البيت مستحبة او بكون
الصلوة في الحمام ساقطة عن حد الوجوب ومثله وان كان يرد علينا ظاهرا لقرب الثواب
المقرر للطبيعة اما ان يكون بمرتبة ما قرر للصلوة في البيت فيسقط الصلوة في الحمام عن
مرتبة الوجوب واما ان يكون بمرتبة ما قرر للصلوة في الحمام فيلزم ان يكون الصلوة في
البيت مستحبة الا انا نقول بان الشارع لما اراد الامر بالصلوة مثلا لاحظها فوجد لها
في نفسها مرتبة من الثواب ووجدان افرادها على انحاء ثلثة احدها ما لم يقترن بما يوجب
ارتفاعه عما يزيد في ثوابه عن تلك المرتبة او ينقصه عنها كالصلوة في البيت وثانيها
ما اقترن به ما يزيد في ثوابه المقرر لها كالصلوة في المسجد وثالثها ما اقترن به مانع بسبب
لانحطاط رتبة ثوابه عن الثواب المقرر لاصل الطبيعة كالصلوة في الحمام لكنه وصل لجميع
في حد الحتم والالزام فالصلوة في الحمام مما بلغ حد الالزام غاية الامر انه في اقل مراتبه
وان اقترنت بما يوجب قلة ثوابها لكنه لا يلزم من ذلك سقوطها عن حد الوجوب والرجحان
فيندفع بهذا ما ذكر في الشق الاول من الايراد وبقي الثاني فنقول في دفعه ان المستحب من
العبادة الواجبة ما اقترن بما يوجب ارتفاع مقدار ثوابه عن مقدار ثواب اصل الطبيعة
لا مطلق ما زاد ثوابه على شيء من الافراد ولو كان من الافراد التي اقترن بها مانع بسبب قلة
الثواب فان الزائد على مثله يكون مساويا لاصل الطبيعة من حيث مقدار الثواب المقرر
فلا ملازمة بين قلة الثواب والمرجوحية الموجبة لسقوط الفعل عن حد الوجوب فان قلت هلا

اقيت على ما ذكرت برهان فانه ليس الا دعوى لم يقم عليها بينة وما الدليل على كون الصلوة في
الحمام من قبيل اقل الافراد ثوابا بسبب المانع حتى يتفرع عليه ما ادعيتها صفة الاستحباب قلت الدليل
على ذلك ما هو الخطابات الشرعية فانا اذا وجدنا الخطاب المتعلق بتوابع المهية بصورة الامر
علمنا انه متعلقة من قبيل الشرائط كما في قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الآية
واذا وجدنا الخطاب المتعلق بها بصورة النهي علمنا انه متعلقة من قبيل الموانع كما في النهي عن الصلوة في
اجزاء غير ماكول اللحم وحيث وجدناها نحن فيه ان الشارع قال لا تصل في الحمام بعد ان امر بالصلوة
عرفنا ان ايقاعها في الحمام مانع وتوضيح المقام ان الامر اذا تعلق بطبيعة دل على امور ثلثة احدها
وجوب الطبيعة عينا بحسب الشرع ويلزمه وجوب كل افراده تخييرا بحكم العقل ثانيها كون الاتيان بالمأمور
به على وجه يسقط الامر ويعبر عنه بالاجزاء ثالثها تساوي الافراد في الرتبة بحيث لا يرجح
بعضها على بعض افراد الطبيعة المأمور بها فاذا ورد تحريم المسائل لرفع الوجوب واخرى عدم
كون ذلك الفرد مجزيا فاخرى لعل المساواة وذلك رفع الامر الثاني وثالثة عدم تساوي الافراد
بمعنى عدم مساواة ما تعلق به النهي منها لغيره وذلك رفع الامر الثالث والفرق بين الاول و
الثاني ان الثاني يفيد انه متعلقة ابتداء و[illegible] متعلقة الاكتفاء به في مقام الامتثال
الاول فانه يفيد التحريم ابتداء ويستتبع افادة الفساد على مسلك افادة النهي في العبادات ايضا
لا يتوقف الخطاب الثاني على علم المخاطب والتفاته لكونه من قبيل خطاب الوضع بخلاف الثاني
فانه لا يتوجه الا الى العالم الملتفت لكونه حكما تكليفيا ولا ريب ان التكليف مما يشترط فيه
العلم والذكر اذا عرفت ذلك نقول ان مقتضى اصالة الحقيقة حمل النهي على المعنى الاول لكونه
حقيقة في التحريم ثم اذا تعذر حمل على المعنى الثاني وهو رفع الوجوب ثم اذا تعذر هو ايضا

حمل

حمل على المعنى الثالث وهو عدم مساواة الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل لقيام القرينة من الاجماع
او غيره على صحة الصلوة في الحمام مثلا فرجع النهي الى رفع التساوي وربما يقال ان مقتضى اصالة
الحقيقة وان كان ذلك الا انه لابد من حملها فيما نحن فيه على مجرد رفع الامر عن الفرد المنهي عنه وعدم
اجزائه لما تقرر عندهم من ان الامر الواقع في مقام توهم الحظر كما يفيد رفع الحظر فيفيد الاباحة
كذلك النهي الوارد عقيب الامر يفيد رفع الامر ويلزمه عدم صحة الفرد المنهي عنه لمكان عدم الامر
ومن هنا حمل جماعة النواهي الواردة عقيب الامر على الارشاد فوقوع النهي عقيب الامر قرينة عامة
على كون النهي لمجرد رفع الامر ولكنا نمنع من ذلك ويشهد بذلك حمل العلماء النواهي المتعلقة
بفرد من افراد المأمور به على التحريم في الموارد الفقهية عملا باصالة الحقيقة فان قلت انه
ينافي ما قرروه في الاصول من كون النهي عقيب الامر يرفع الوجوب فيفيد الاباحة قلت ما قرروه
في الاصول انما هو اذا تحقق الصارف عن اصالة الحقيقة كما في قوله لا تصل عقيب الامر بالصلوة
بخلاف صورة عدم تحقق الصارف كما لو قال لا تصل في الدار المغصوبة عقيب الامر بالصلوة فلا يترك
العمل باصالة الحقيقة ووجه عدم تحقق الصارف في الاول دون الثاني ان النهي في الاول تعلق
بالطبيعة المأمور بها وهي واجبة عينا فرجع وجوبه العيني فيبقى الاباحة لعدم منافاة بقائها لرفع
الوجوب العيني بخلاف الثاني فان النهي هناك قد تعلق بالفرد ووجوبه تخييري فرفع وجوبه التخييري
الذي هو في معنى اباحته وعلى هذا فترتفع اباحة ذلك الفرد وذلك يقتضي تحريمه ولهذا استقر
طريقتهم في الفقه على حمل النواهي الواردة على افراد المأمور به على التحريم في مخالف في ذلك
الاكثر بعمدة قلة كما صاحب كشف الغطاء ومن يتبعه فانهم حملوا على رفع الوجوب ثم اذا قام في صورة
تعلق النهي بفرد من المأمور به قرينة على ان المراد نفي الصحة والجواز كان الوجه هو العدول عن

الحقيقة مجمل النواهي على نفي الصحة دون التحريم مثال ذلك ما لو نهى عن البيع الربوي بعد
الامر بمطلق البيع ومن هنا يتجه ان يفصل بين العبادات والمعاملات فان القرينة في الثاني قائمة
على كون المراد ليس هو رفع الامر الموجود لان المركوز في الاذهان من حال المعاملات
انما هو ترتب الآثار عليها من النقل والانتقال ونحو ذلك المعبر عنه بالصحة فالنهي انما يتوجه
اليها بخلاف العبادات فان المركوز في الاذهان انما هو مطابقتها للامر فالنهي يرفع الامر
هذا كله فيما لو كان المنهي عنه ما له بدل واما فيما لا بدل له كالنوافل المبتدئة فقد عرفت ان
النقض مشترك الورود بين المجوزين والمانعين فلا بد للمانع ايضا من التفصي والخروج بعدم تعلق
النهي ولهذا التزم بعض العلماء مع كونه من جملة المجوزين بارتفاع الامر فليس هنا سوى
النهي والتجأ في صحة العمل الى كونه حسنا وان الاحترام من الاتيان بالمأمور به او بما هو
حسن في نفسه ولكن لا يخفى ما فيه اذ الحسن المصحح لتحقق الصحة ليس الا الحسن المستلزم للامر بحيث
يستلزم الامر من كون ذلك الشيء الحسن مطلوبا بالايجاب بنعم ومع ارتفاع الامر بالنهي صريحا
لا يبقى مجال الا اقتضاء الحسن لذلك وقد اسلفنا لك سابقا ان طريق التخلص من ورود
الاشكال به هو ارجاع النهي الى عنوان آخر مقارن لها كالتشبه بعبدة الشمس مثلا فان قلت
ان ذلك العنوان اما ان يكون مغايرا للصلاة او متحدا معها فعلى الاول يتجه على ما ذكرت
امران احدهما ان النهي عن الصلاة ح لا وجه له لان اللازم ح ان يتوجه النهي الى ذلك العنوان
دون الصلاة وثانيهما ان ذلك مناف لكلمات العلماء حيث حكموا بكراهة الصلاة وعلى
الثاني يتجه عليه ان ذلك متعين للالتزام به عند المجوزين لاجتماع الامر والنهي قلت نختار
اولا الشق الاول ونقول في دفع الايراد الاول ان ذلك لا محذور فيه وانما يلزم المحذور

لوكان

لوكان ما العنوان موضوعا من قبيل الموضوع الحقيقي كما في احكام العقل فانه يعتبر موضوعاتها
موضوعات حقيقية فلا يبقى للتعدي عنها مجال واما الموضوعات الشرعية فليس الحال في
غالبها على هذا المنوال فليست حقيقية بل هي عنوانات لموضوعات اخر الا ترى ان الحكم بحل
بيع المعاطاة قد صدر من الشارع وليس ذلك لكونه معاطاة بل المحكوم عليه بالحل انما
هو البيع وكذلك الحكم بحل البيع وليس ذلك لكونه بيعا بل لكونه عقدا يجب الوفاء به فالمحكوم
عليه بذلك حقيقة انما هو العقد وكذلك امر بالصلاة والمقصود هو التقرب فيها والوضوء و
المقصود هو الطهارة فقد امر الشارع بجملة من عنوانات خاصة لكونها محصلة لموضوع
عام يتحقق بها وكذا الحال فيما نحن فيه فقد نهى عن الصلاة الخاص لما فيها من عدم انفكاكها
عن امر هو المقصود بالنهي وهو التشبه بعبدة الشمس مثلا ومما يدل على كون الموضوعات الشرعية
ليست حقيقية انها لو كانت كذلك لوجب ان يكون مفهوم الوصف في مثل قولنا اكرم زيدا العالم
حجة مع ان المعروف خلافه وبيان ذلك ان زيدا في الفرض المذكور اذا زال عنه العلم لزم عدم
وجوب اكرامه لان الموضوع هو زيد الموصوف بالعلم فلو كان موضوعا حقيقيا لزال بانتفاء الوصف
مع ان المشهور فيما بينهم عدم زوال الحكم بزوال الوصف ومما يدل عليه جريان الاستصحاب
في الموضوعات الشرعية لانها لو كانت موضوعات حقيقية لانتفت بتبدل وصفها ومعه فلم يبق
للاستصحاب مجال كما في موضوعات الاحكام العقلية هذا ولا نقول ان جميع الموضوعات الشرعية
ليست حقيقية فكما انها تحصل لامر آخر ويشهد بهذا ما اتفق عليه كلمة علماء الفرقة المحقة من ان
الواجبات السمعية لطف في الواجبات العقلية بمعنى ان ما نقل عن الشارع من الاحكام يحصل
لما هو الواجب عقلا وهو الشكر ومقرب اليه فهو وان امر بالصلاة والصيام وغيرهما من موضوعات

الاحكام الا ان المأمور به هو الشكر والامر بالذكر لكونه محصلا له واما الدليل الثاني فلانهم عند
برادفي تدبر الا ترى ان العلماء اختلفوا في وجه التفصي عن النقض بالعبادات المكروهة فمنهم
من قال بكون النهي للاشارة الى قلة الثواب ومنهم من قال بكونه للارشاد الى كون المنهي عنه
مشتملا على حزازة ومنهم من قال بكونه اشارة الى المرجوحية الاضافية وهكذا فليس هناك
امر يعتمد عليه حتى يلزمنا خلاف ما قالوه فيما ذكرنا من الجواب مختارا ثانيا الشق الثاني
فنقول على فرض اتحاد ذلك العنوان بالصلوة مثلا ان المنهي عنه هو الصلوة المقيدة بان يؤتى
بها على وجه يحصل به التشبه وهو الاتيان بها على ما هو المتعارف بين عوام الناس من غير التفات
تفصيلي الى جهات الفعل واما مع الالتفات اليها والاتيان بالفعل بداعي حسنه بعد الالتفات
الى جهته التي بها تحصل التشبه وكونه مخالفا ولكن يأتي به من هذه الجهة دون الاولى فليس
بمنهي عنه وانما هو مأمور به لا غير فالمأمور به ليس بمنهي عنه حتى يلزم اجتماع الامر والنهي وهذا
نظير ما اجاب صاحب الفصول عن النقض بالعبادات المكروهة بان الكراهة الاصطلاحية تقتضي
امورا ثلثة احدها رجحان الترك وثانيها مطلوبية الترك وثالثها مرجوحية الفعل ولكن قد وجد
في الشرع مكروه راجح وهو على قسمين احدهما ما كان تركه موصلا الى الشيء الراجح منه كترك
الصلوة في الحمام وح فالمكروه منه لو ترك حصل به التوصل الى الراجح وغير المكروه ما عدا
ذلك وقد تقدم ذكره مع ما فيه وثانيهما ما ليس كذلك بل هو ما لا بدل له وح يقال الذي
به هو الموضوع المقيد بقصد القربة والمنهي عنه هو ما لا بدل له اذ المقصد فالنوافل المبتدأة
عند طلوع الشمس بقصد القربة مأمور بها لا غير وبدون قصد القربة متعلق النهي فالمأمور به
غير المنهي عنه وهو ادق بظاهر تركهم تعليلها وضعيفهم عنها وفيه اولا ان الجواب مستلزم لتقييد الاطلاقات

بغير

بغير دليل فان النهي قد تعلق بالنوافل المذكورة مطلقا من دون تقييد بقصد القربة وعدمه
وثانيا ان القربة من آثار الامر ومتأخرة عنه فلا يعقل اخذه قيدا في الموضوع عند صدور الامر
وثالثا ان لزوم الاتيان بالمأمور به بقصد القربة ووجه الامتثال من طرق الاطاعة الموكولة
الى العقل وليس بيانه من وظيفة الشارع حتى يصح اعتباره منه في الموضوع وتوضيح ذلك ان
القيود منها ما هو قيد في الموضوع الشرعي ومنها ما هو قيد في الاطاعة فالاول ما لزم على
الشارع من بيانه والثاني ما هو موكول الى العقل وان لم يظهر الفرق بينهما بحسب الاطلاقات
والاصول فلو شك في كون السورة جزء دفع بالاطلاقات الصلوة بناء على كونها اسما للاعم وكذا يدفع
باصالة البراءة على فرض اجمالها لو فرض [illegible] وجوب الصلوة بدليل لبي لا يقيد الاطلاق
فلو شك في وجوب الاتيان بالمأمور به على وجه الامتثال لا يمكن التمسك في دفعه بالاطلاقات الاوامر
قطعا ولا باصالة البراءة لحكم العقل بالاحتياط وشك الحال في وجوب تقليد الاعلم لحكم العقل
بالعمل على الاحتياط هذا وتدقيق في المقام امر يدفع التشبه عليه وهو ان ما لم يرد لو قام الدليل
لرجحان [illegible] الامر به كالوضوء بالماء الذي يرد الطهارة به في الاناء المشمس على تعلق
النهي عنه لم [illegible] لان ذهب الى ثانيهما الشهيد الثاني وذهب الى اولهما صاحب المدارك قال في
شرح قول المحقق ره ويكره الطهارة بما اسخن بالشمس في الآنية واعلم ان المراد بالمكروه
ما نهى الشارع عنه لرجحان تركه على فعله على بعض الوجوه وما قيل ان من مكروه العبادة
عبارة عما كان اقل ثوابا من غيره فغير جيد لانتقاضه بكثير من المستحبات والواجبات
بل يمكن القطع بانتفاء الكراهة مع تعين استعمال ذلك الماء لتوجه الامر باستعماله عينا
الثاني ان تعلق النهي به كما لا يخفى انتهى وتحقيق المقام يتوقف على التعرض لحل المسألة فنقول

هل المحصل ما ذكره الشيخ الفاضل من ان الكراهة الاصطلاحية [illegible] بانه لا [illegible] الامر والنهي [illegible] اجتماع [illegible]

ان كل من جزم بان النهي للكراهة الاصطلاحية ولم يقل بجواز اجتماع الامر والنهي فلا بد له من الالتزام
بارتفاع النهي والالتزام بعدم الامر والنهي من قبيل الامر على واحد شخصي وكل من قال ان النهي
للاشارة الى حزازة في متعلقه من دون ان تتحقق منقصة ومرجوحية ولا قلة الثواب كما يراه جمال
المحققين او قال بان النهي بمعنى قلة الثواب فلا يلزمه القول بارتفاعه بل لا بد ان يقول بمقالته و
كل من قال بان النهي للارشاد الى قلة الثواب مع الاشارة الى وجهها وهو المرجوحية كما ذكره
صاحب الهداية او قال بانه للارشاد الى تركه الى البدل كما اخترناه فلا بد له من القول بارتفاع النهي
لان الامر الحتمي ينافي الارشاد الى مرجوحية المامور به وكذا ينافي الارشاد الى الاتيان بالبدل
لبيان لبدل وانما التقل باعتبار عنوان اخر وارجاع النهي اليه كما قلنا في فاقد البدل لا بد وان لا
النهي هنا ورد من الشارع على معنى طلب ترك ما تعلق به الى بدل فاعتبار عنوان مقارن له
عروض الخصائص والتعين وارجاع النهي اليه يستلزم اخراجه عما اريد به اولا وهل يبقى حكم
النهي بعد زوال الوجه التفصيل بين ما لو استفيد الكراهة من النهي الذي قد زال فلا يبقى بل
يزول هو ايضا وما لو استفيد من دليل اخر فيبقى ولا يزول هذا هو الكلام فيما لو كان بين
متعلق الامر والنهي عموم وخصوص مطلقا واما اذا كانت النسبة هي العموم من وجه كما لو
قال لا تكن في الاماكن المشتبهة وامر بالصلوة فنقول بارتفاع النهي عن مورد الاجتماع
تتميم ذكر صاحب الرياض في النقض عن اشكال كراهة العبادات ان الاشكال انما يرد
اذا اتحد متعلق الامر والنهي واما اذا كان المتعلق امرا كليا يتعلق الامر بفرد والنهي بفرد
اخر كما فيما نحن فيه فلا اشكال لان متعلق النهي هو الفرد المركب من الطبيعة والتشخص فالنهي
يتوجه اليه باعتبار التشخص ويكون هو المنهي عنه والامر يتوجه اليه باعتبار الطبيعة فيكون هو المأمور

بها وكل منهما متباين للفرد ومغاير للاخر نعم لو كان الامر والنهي كلاهما متعلق بالمركب من حيث هو
كان المقام موردا للاشكال وليس كذلك لان النهي اذا تعلق بالتشخص لا يرفع الامر بالطبيعة
تبقى على حالها وحينئذ اولا النقض بالنواهي المفيدة للتحريم كما لو قال بعد الامر بالصلوة لا تصل في
الدار المغصوبة فيلزم ان يقال على حذو ما ذكره ان النهي يتعلق بالتشخص وهو لا يرفع الامر بالطبيعة
فيلزم الحكم بصحة الصلوة فيها فان قلت انه ممن يقول بجواز اجتماع الامر والنهي فلعله يلتزم بذلك
في مورد النقض ايضا قلت انه انما يقول بجواز الاجتماع عقلا ولكنه يقول في مثل لا تصل في
الدار المغصوبة بكون النهي مقيدا للامر عرفا ونحن نقول لا فرق بين النهي التحريمي والتنزيهي حيث
يقول بالتقييد في الاول دون الثاني وثانيا ان النهي انما تعلق بالمتشخص والتشخص ليس
الا صفة له وهو بعينه متعلق الامر فلا يندفع المحذور فان قلت لعله اراد ان المأمور به هي الطبيعة
والمنهي عنه ايجادها في ضمن فرد خاص كما يعطيه كلام الفاضل القمي ايضا قلت
الطبيعة عين الفرد بحسب الخارج وايجادها ليس الا ايجاد الفرد فلا تعدد ولا تغاير فلا يؤثر
ذلك في دفع الاشكال الثالث منع المجوزين دلالة العرف لان السيد اذا امر
عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان
فانا نقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن الكون والجواب عنه بوجوه الاول
ما ذكره صاحب المعالم من ان الكون والخياطة ليسا مما اجتمعا في الصلوة بل هما من
قبيل المجتمعين في المورد وتوضيح ذلك ان الخياطة اما ان يراد بها الاثر الحاصل من فعل
العبد او يراد بها فعله فعلى الاول نقول ان الكون اما ان يكون بمعنى التحيز الذي هو
من لوازم الجسم وان لم يكن بصدد شيء من الحركات والسكنات بل وان كان من غير ذوي الارواح

واما ان يكون بمعنى اصدار الحركات والسكنات فمع كون المراد بالخياطة هو الاثر يكون اجتماع
مع الكون باى معنى اخذ من قبيل الاجتماع فى المورد وهو ظاهر وعلى الثانى وهو ان يكون
المراد بالخياطة نفس الفعل فان اخذ الكون بالمعنى الاول كما هو الظاهر المتعارف كان
الاجتماع ايضا من قبيل الاجتماع فى المورد وان اخذ بالمعنى الثانى كان من محل النزاع فى مسئلة
اجتماع الامر والنهى وح يمنع حصول الاطاعة والعصيان مع حياطته فى المكان المذكور ولكن
الظاهر المتعارف من الكون هو المعنى الاول كما عرفت وعلى هذا عدوله عن المثال المذكور الذى
اشار اليه من حيث وجده غير مطابق للمقصود فمثل بامر المولى عبده بمشى خمسين خطوة فى كل يوم
ونهاه عن الدخول فى الحرم فقال انه اذا مشى المقدار المذكور الى داخل الحرم يكون مطيعا
وعاصيا من الجهتين وهذا توضيح ما افاده صاحب المعالم مع ما يتبعه وقد اشار الى حاصل
الجواب بقوله سلمنا الكون المتعلق به مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف
الصلوة سلمنا لكن نمنع كونه مطيعا والحال هذه ولكن للانصاف ان ما ذكره وان كان فى محله
الا انه من باب المناقشة فى المثال الثانى ما ذكره صاحب المعالم ره ايضا من ان الظاهر فى
المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باى وجه اتفق لكونها من قبيل الواجبات التوصلية
وهذا الجواب يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده ان الواجب التوصلى خارج عن متنازع
القوم بان يكون جواز اجتماع الامر مع النهى عندهم مسلما فيما بينهم فيؤل الى التفصيل فى اجتماع الامر
والنهى بالجواز فى التوصلى وعدم الجواز فى التعبدى وهذا مخالف لاصل المسئلة وان لم يكن
تفصيلا بحسب العنوان المتعارف بين القوم من جهة اختصاصه بالتعبدى وخروج التوصلى
عنه كما زعمه بعضهم وعلى هذا فلا يكون حصول الاطاعة بالتوصلى مع تعلق النهى به مما
بتم

بتم الاستدلال به على جواز اجتماع الامر والنهى فى الواجب التعبدى ايضا فان كان مراده ره
الاشارة الى هذا الوجه اتجه عليه ان ذلك خروج عن محل النزاع لكون نزاعهم مما يجرى فى
قسمى الواجب التعبدى والتوصلى كما عرفت او فرض حصول الاطاعة بالتوصلى وتحقق الامتثال
به مع النهى عنه كما هو مقتضى ما ذكره من الغرض كان اللازم حصول الاطاعة والامتثال بالتعبدى
ايضا اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة وان افترقا من وجوه اخر ثانيهما ان يكون مراده ره بما ذكره
الاشارة الى ان النزاع فى المسئلة انما هو من جهة كون الاتيان بالمامور به مع تعلق النهى
ايضا مسقطا للقضاء اذ هو الذى يظهر اثره فى الموارد الفقهية والتوصلى ايضا داخل فى متنازع
القوم فيكون مقصود المجوز كون مورد النهى مسقطا ويكون مراد المانع عدم اسقاطه ويكون
توجيه الايراد على المستدل من جهة انه اراد اثبات المطلوب الذى هو جواز الاجتماع فى
التوصلى والتعبدى جميعا بما وجد من المثال الذى هو من قبيل ما يحصل غرض الامر بمجرد حصول
المامور به على اى وجه اتفق ويقترن به الاطاعة بمجرد ذلك لا انه يصح للامر طلبه ثانيا فيسقط القضاء
لذلك واين هذا من حصول الاطاعة بالواجبات التعبدية وسقوط القضاء بالاتيان بما تعلق
به النهى منها مع كونها مما يعتبر فيها الاتيان على وجه الامتثال فالدليل اخص من المدعى ونحن
نقول ان كان مراده ره هذا الذى ذكرنا اتجه عليه ان ذلك خروج عن متنازع القوم لانهم
ارادوا بجواز اجتماع الامر والنهى انه يترتب على الامر جميع ما كان يترتب عليه فى حال الخلو
عن النهى من حسن المامور به فى نفسه وحصول الاطاعة والامتثال به وترتب الثواب عليه
وكون الاتيان بالمامور به مسقطا للقضاء فالقائل بجواز الاجتماع يلتزم بترتب جميع ذلك
على الامر المجتمع مع النهى والمانع ينفيه فلا وجه لتخصيص النزاع بمجرد الاسقاط ومن هنا

يظهر من كلام الفاضل القمي رحمه الله حيث نفى ترتب القرب والثواب على العبادات المكروهة مع امر بقولها
الامر والنهي فيها فانه قال فان قلت كيف يمكن حصول القربة وكيف يصير ذلك عبادة مع ان المنهي عنه فيها
مرجوح قلنا قلت ان القدر المسلم في اشتراط الرجحان انما هو في اصل العبادة وماهيتها واما لزوم
ذلك في جميع الخصوصيات فلم يثبت واما قصد التقرب فهو ايضا ممكن بالنسبة الى اصل الماهية وان كان لم يحصل
القرب بعدما اشتمل قصد التقرب حصول القرب لا لاطلاع مع اكثر عباداتنا التي لا ثواب فيها اصلا لو
لم نقل بان فيها عقابا من جهة عدم حضور القلب ووقوع الخطرات الغير المطابقة على ظاهر الشرع فما مع
ان قصد التقرب المحض معناه طلب القرب والزلفى والوصول الى الرحمة فان من معانيه موافقة الامر
فهذه العبادات من حيث انها موافقة لامر الامر يمكن قصد التقرب بها وان لم يحصل القرب بسبب
مزاحمة منقصة الخصوصية الا ترى ان الامام موسى بن جعفر ع كان يترك النوافل اذا اهتم او اغتم
كما ورد في الروايات والتي نصوصها في الذكرى فترك التكلم والمخاطبة مع اهله مثلا كسلا او مقتا علا
اولى من فعله ولذلك تركه الامام عليه السلام ولو كان مع ذلك فيه رجحان لكان تركه بعيدا من شانه
سيما تركه ايضا مثل الروايات المتاكدة غاية التاكيد المتعرضة للنوافل ومع ذلك فلا ريب في صحتها
لو فعل في هذه الحالة وجواز قصد التقرب بها فالفرايض بعد جواز تركها مع ذلك فانما هو لحكمة
ولعلها ليسهل تسويل النفس ومكيدة الشيطان فيما هو بمنزلة العمود لسقط الدين فان اكثر احكام
الشرع من هذا الباب كتشريع العدة مطلقا وان كان العلة فيها عدم اختلاط الانساب فلعل صورة
العبادة تكون في صحة قصد التقرب ما لم يثبت مبطل من الخارج وان لم يكن مما يحصل به ثواب في الخارج
هذا كلامه ره وهو قد نفى الثواب عن العبادات المكروهة رأسا منه وهذا مع كون الثواب من اثار
الامر وكونه قد التزم بتحقق اجتماع الامر والنهي على خلاف ما في المختار كلام صاحب المعالم فان

مقتضاه حصول الاسقاط بالحرمة في التوصلي لا اجتماع الامر المقتضي للطلب مع النهي المقتضي
للتحريم حتى يكون امرا بالمحرم فمقالة الفاضل المذكورة وان خالفت مقالة صاحب المعالم
في ذلك الا انهما متفقان في الخروج عن محل النزاع من جهة عدم ترتب جميع اثار الامر فنقول
للفاضل القمي رحمه كيف يصح الالتزام بتحقق اجتماع الامر والنهي في شيء مع عدم الالتزام بترتب
اثار الامر فهل ذلك تفكيك بين اللازم والملزوم فلا بد من اختيار احد الامرين من عدم جواز
الاجتماع بل عدم تحققه فيما التزم بتحققه فيه وترتب الثواب على اتيان المامور به على حد سائر ما
امر به في الشرع فلا يتم القول بعدم الثواب مع جواز اجتماع الامر والنهي الا ان يقول بالاحباط بان يحبط
عقاب النهي ثواب الامر وذلك ليس من مذهب الامامية وبما ذكرنا ظهر فساد ما اعترض به
ايضا حيث اخذ في مسئلة اجتماع الامر والنهي فذكروا فيها اقوالا ثلاثة احدها انه يصح ما اجتمع فيه
الامر والنهي وثانيها انه لا يصح ولكن يسقط الطلب عند الاتيان لا به نسب الى القاضي و
ثالثها انه لا يصح ولا يسقط نسب الى احمد واكثر المتكلمين وذلك لما عرفت من ان جواز اجتماع
الامر والنهي عبارة عن ترتب جميع اثار الامر عند انفراده عليه عند اجتماعه مع النهي فالمثبت
انما يثبت ذلك والنافي يمنع من ترتب انتفاء شيء من اثار الامر بتحقق الاجتماع المذكور فلا
تكون للمسئلة الا ذات قولين فنقل القول بعدم الصحة وحصول الاسقاط قولا في المسئلة
يدل على انه زعم انه يكفي في جواز الاجتماع وجود بعض اثاره ويمكن ان يكون منشأ هذا
هو الذي اوقع صاحب المعالم في الوهم لو كان مراده الاحتمال الثاني فتوهم ان محل النزاع
هو الاسقاط الثالث ما ذكره صاحب المعالم ايضا من انا لا نسلم حصول
الاطاعة والحال ان العبد اتى بالمامور به في ضمن الفرد المنهي فلو كان الخياط مثلا

ولكن الفاضل القمي يحمل قول […] على معنى اجتماع الواجب التوصلي مع […] فورد عليه ان ذلك […] لان اسقاط […] والحجية والفرق في ذلك بين التعبدي والتوصلي والاسقاط المذكورة

التوصل الى تحصيل غرض الامر في ضمن الفرد المنهي عنه فيسقط به الامر الطلب فالامر والنهي في
عنوان اصلا ولو مع الاشتباه بين حصول الاسقاط بحصول الغرض وتحقق الاطاعة والفرق بين الاسقاط
والاطاعة مما لا ينبغي ان يقع فيه الاشتباه الا ترى ان سقوط الامر يتحقق بالمخالفة وبانتفاء
شرائط التكليف ايضا كما لو مات المكلف مع انه لا يتحقق الاطاعة وان شئت ان تحقق الحال
فانظر الى ما لو وجه النهي الى المأمور به التعبدي فبعد حصول الغرض فيه عن الاطاعة ولا يتصور
هناك الاسقاط لتعلق الغرض بما حصل وهو نفس الفعل حتى يجوز انه لا يتحقق الاطاعة بالمنهي
عنه مضافا الى ان بناء الدليل على العرف مما لا يخلو عن شيء فان العرف انما يحكم فيما لو كان
لجهة فهم اللفظ فيدخل في المسئلة عقلية لا مجال فيها لذلك والظاهر انه مختار في التعبير
المراد به بناء العقلاء ولكن استقرار بنائهم على الحكم بتحقق الاطاعة في محل الفرض ممنوع
ولو سلم فليس مما يجدي في المقام لان بناء العقلاء في نفسه ليس بحجة وانما العبرة به اذا كان
حجة كاشفا عن رضا المعصوم وكونه من قبيل السيرة المستمرة الكاشفة عن تقريره واما من حيث كشفه
عن حكم العقل القاطع ومع حكم العقل قطعا بخلافه … لا يحصل الحدس منه برضاه ولا
من تقريره لانتفاء صلاحيته للكشف وحصول الحدس بحكم العقل على خلافه وكذلك لا يمكن
من حكم العقل القطعي لكونه قد حكم على خلافه … المانعون بوجوه احدها انه لا يخلو اما ان يكون
متعلق الاحكام هي الافراد او يكون هي الطبيعة اما على الاول فعدم جواز الاجتماع ظاهر لانه
يلزم توجه الامر والنهي من قبل الآمر الى شيء واحد شخصي واستحالته ظاهرة واما على الثاني
فلان المطلوب في الطبيعة من حيث هي بل الطبيعة المطلقة الغير المقيدة ولكن باعتبار الوجود
لا شك ان امر الشارع اذا تعلق بالطبيعة المطلقة ثم العقل التخيير من قبل الشارع في ثبات

اي فرد

اي فرد شاء المأمور على وجه التخيير وذلك ليس من حكم العقل بل من فهمه تخيير الشارع كما
هو الحال في كل مورد قلنا بالتخيير العقلي وح فيلزم اجتماع التخيير والمنع في ذلك الفرد الذي
تعلق به النهي ايضا وذلك اجتماع الضدين في مورد واحد فلا يجوز لا يقال انه يقول ان يكون المأمور
به هي الطبيعة من حيث هي اي بان الاجتماع وبطلان كل من الامور مما لا شبهة عليه مما بعد
الوقوف على ما اسلفنا لك في مقدمات المسئلة ثم ان وفاء الحجة بالمدعى على القول بكون الطبيعة
عين الفرد بحسب الوجود الخارجي المقدمة ظاهر لا اختفاء وامّا على القول بكون الفرد مقدمة
لها كما ذكرت ذلك في كلام الفاضل القمي ره فقد قال بعض الاعاظم عما يتوجه عليه من المنع انه
كما عرفت سابقا ان مع الفرق المقدمة للواجب في الحكم انما يصح اذا لم تكن المقدمة عين ذي المقدمة
متحدة به في الوجود واما معه فلا صحة لجعلهما ولا يرتفع بذلك اشكال اجتماع الضدين في مورد
واحد فافهم ذلك ولتغتنم الاهتداء في المسالك ثانيها ما ذكره في الهداية من ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالماهيات من حيث حصولها في ضمن افرادها فالحكم على الماهية انما يرجع الى الحكم
على افرادها كما نصوا عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحلى باللام الى العموم فصرحوا
بان الطبيعة من حيث هي لا يصح ان يراد منه المفرد المعرف اذا تعلق به احد الاحكام الشرعية كيف
وعن المعقول ان القضية الطبيعية غير معتبرة في شيء من العلوم اذ المقصود معرفة حال ما وجد
او وجد في الخارج ولا يستفاد من القضية الطبيعية حال الطبيعة في الخارج اصلا ولو على
سبيل الجزئية ولذا لم يتوهم احد خروج القضية الطبيعية الى الجزئية كما ارجعوا المهملة اليها
وليس المقصود بذلك تعلق الاحكام بخصوص الافراد ابتداء بل المدعى تعلق الحكم بنفس الطبيعة
من حيث حصولها في ضمن افرادها وهناك فرق بين لحاظ الافراد ابتداء وانا اخذ الحكم بها

كما يقول القائل بتعلق الاوامر بالافراد وبين اناطة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن
الافراد كما في تعريف الجنس في نحو قوله احل الله البيع حلالا فان المراد منه تعريف الطبيعة على ما هو ظاهر
اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد واتحادها بها وانما يتعلق
الحكم المذكور بها من تلك الجهة فهي في الحقيقة قضية مهملة الا انه يرجع الى العموم بملاحظة
الحكمة وليس المراد تعريف الجنس في امثال الاولى دون ما يكون المراد منه تعريف نفس الطبيعة
من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو الرجل خير من المرأة فان ذلك لا يقصد الا الحكم على تلك
الجهة من غير ان يقصد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في المخاطبات العرفية ايضا بل الملحوظ
عندهم في الغالب بيان حكم الافراد ثم احال تفصيل القول الى محله وقال اذا تمهد ذلك فنقول
ان كلا من الماهيتين المفروضتين ان تعلق به الامر والنهي من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد
كما هو ظاهر الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن اي فرد منه على سبيل العموم البدلي او التخيير
بين الافراد وتعلق النهي من حيث حصوله في ضمن كل منها على سبيل التعيين والعموم الاستغراقي
امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى او لا تجوز الاجتماع الا
لامحال للقول به لاتحاد الكليين في المصداق فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوبا
فعله وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد اذن من التزام عدم شمول الامر او النهي
للفرد المفروض وهو المدعى وفيه اولا ان سراية الوجوب المتعلق بالطبيعة الى الافراد
على ما بني عليه الاحتجاج مما لا وجه له كيف والحكم المتعلق بالطبيعة هو الوجوب العيني والمتعلق
بالفرد هو التخييري والطبيعة وان كانت عين الافراد بحسب الوجود الا ان الفرق بينهما
ظاهر من جهة ان المأمور به في الاول امر واحد ابدا وفي الثاني امور متعددة ثم

الاثر

الاثر الحاصل في الافراد من الامر بالطبيعة انما هو الترخيص في اتيان ايها شاء فالوجوب
المتعلق بالطبيعة لا يسري الى الفرد وحكمه بسراية الوجوب الى الافراد ناش من قياسه بالاحكام
الوضعية والاباحة والحرمة والكراهة من الاحكام التكليفية فان ما يتعلق منها بالطبيعة
يسري الى افرادها وليس الحال في الوجوب على ذلك المنوال فانه اذا تعلق بها استقلالا تعلق
تحقق الترخيص من الامر في اتيان ما شاء من افرادها والسر فيه ان الغاية يكفي في الامتثال
بالامر بالطبيعة اتيان واحد من افرادها فلا يجب بعينه فما ذكره من ان الاحكام الشرعية انما
تتعلق بالماهيات من حيث حصولها في ضمن الافراد ممنوع نعم انما تتعلق الاحكام بالماهيات
من حيث الوجود واين هو من تعلقها بها من حيث حصولها في ضمن الافراد فالوجه تقرير
الاحتجاج على الوجه الذي ذكرنا من كون العقل يستفيد من الامر بالطبيعة الترخيص بالنسبة
الى خصوص كل من الافراد ومقتضى النهي المنع منه فيلزم اجتماع الترخيص والمنع في شيء واحد
شخصي وثانيا ان ما استشهد به من ان القضية الطبيعية غير معتبرة في العلوم [illegible] بالمقام
لان ذلك [illegible] علماء الميزان [illegible] ان القضية الطبيعية مما لا يكون كاسبا للمكتسبات
فلا يكفي في تاليف القياس وترتيب الاشكال بما يؤدي الى النتائج ولا بد هناك من محصورات
الاربع حتى يحصل الانتاج واين هذا من كون الوجوب المتعلق بالطبيعة لا يسري بعينه الى
الافراد وثالثا ان ما ذكره صاحب الفصول ره من ان قاعدة التحسين والتقبيح على ما تقرر عندهم
قاضية بان الامر يستتبع حسنا في المأمور به والنهي يستتبع قبحا في المنهي عنه فالشيء ان كان
حسنا فقط كان مأمورا به لا غير وان كان قبيحا كان منهيا عنه فقط وان لم يتصف بشيء من الحسن
لم يكن هناك امر ولا نهي وان كان حسنا من جهة وقبيحا من اخرى فمع اجتماعهما ان تكافأ

فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما على الاخرى فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة بحسب
مراتب الرجحان واختلافه فالفرد الذي وجدت فيه الطبيعتان متحد معهما في الخارج وفرضنا
المجتمعين على ما هو قضية الامر والنهي وح فاما ان يتكافأ او يترجح احدهما على الاخرى و
كيف كان فلا يتحقق الاجتماع وفيه اولا ان هذه الحجة لا تنهض على جميع المذاهب فان منهم
الاشاعرة وهم ينكرون الحسن والقبح ومنهم من يرى الحسن بالامر ولا يلتزم بالحسن السابق
كما هو مذهب المستدل فلا تتم على مذهبه ايضا ومنهم من يقول بالحسن والقبح السابق ولكن يستند
في ذلك الى الادلة اللفظية التي لا تفيد سوى الظن لا الى الوجدان وح فلا يتم ضرورة الامر
المظنون مستندا في مسئلتنا المطلوب فيها العلم من جهة كون البحث فيها من حيث حكم العقل
وثانيا انه يترتب على ما ذكره من اللوازم ما لا يصح له الالتزام لان مقتضى المنع من الاجتماع انما
هو رفع الامر عن مورد الاجتماع والالتزام به انما هو من جهة تخصيص النهي بالبقاء هناك وحيث
جعل مناط عدم جواز الاجتماع هو امتناع اجتماع الحسن والقبح لزمه القول بارتفاع الامر
في كل مورد تحقق فيه القبح وذلك مما لا يتم مطلقا فمن جملة ما يرد عليه النقض به ما ذكره هو
في نفي الملازمة بين حكم العقل والشرع من ان الصبي المراهق اذا كان كامل العقل لطيف القريحة
تثبت الاحكام العقلية في حقه كغيره من الكاملين ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب و
لا تحريم لمصالح داعية الى ترك تكليفه بهما من التوسعة عليه وحفظ القوانين الشرعية عن
التشويش وعدم الانضباط وح نقول ان الصبي الموصوف اذا اتى بالصلوة في المكان المغصوب
تحقق القبح في فعله بحسب حكم العقل دون الشرع كما اعترف به فلا بد وان يقول بارتفاع الامر
بطلان الصلوة مع انه لا وجه لالتزام به ولا يحتمل التوهم لدفاع ذلك بكون عبادة الصبي تمرينية

الشرعية

الشرعية لا تمرينية من يقول بشرعيتها ومن جملة ذلك صلوة المصلي في المكان المغصوب جاهلا بموضوع
الغصب فان قبح التصرف في مال الغير موجود بحسب الواقع مع عدم توجه النهي الى الجاهل ولازم
ما ذكره من كون مناط المنع من جواز اجتماع الامر والنهي هو امتناع اجتماع الحسن والقبح ان يقول
بارتفاع الامر المستلزم للحسن لمكان وجود القبح فيحكم بفساد صلوة الجاهل بالموضوع في ذلك
المكان وذلك مما افتى الفقهاء بخلافه فانهم يرون صحتها واذ قد عرفت ذلك فنقول تنقيح
المقام ان للمانعين في التمسك لعدم الجواز طرق ثلثة احدها ما عرفت من التمسك بامتناع اجتماع
الحسن والقبح في شيء واحد ثانيها التمسك بامتناع اجتماع فردي الطلب الواقعي الصادر من الشارع
وهما الامر والنهي كما يعطيه قولهم في الاحتجاج ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه
فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع ويرد على هذا ايضا انه يلزم ان يكون الجاهل بالموضوع ممن
يرتفع عنه الامر فتبطل صلوة المصلي في الدار المغصوبة مع الجهل بغصبيتها لان النهي الواقعي
عن التصرف في المغصوب متحقق في حقه بحسب ارادة الشارع الواقعية مع ان ذلك كما عرفت
مما افتى الفقهاء بخلافه وكذلك الجاهل بالحكم عند من يرى انه معذور كالمولى الاردبيلي (ره)
فانه يقول بان التكليف الفعلي انما هو بالعلم دون الواقع من حيث هو فيقول بصحة صلوة
الجاهل بحكم الغصب في المكان المغصوب مع ان لازم ما ذكره من الطريقة هو القول بالبطلان
لان النهي الواقعي الشاني موجود في حقه والفرق بين هذا الطريق والطريق السابق يتحقق
في مثل صلوة الصبي المذكور في المكان المغصوب فان الطلب الواقعي غير متوجه اليه بالفعل
فلا يرد النقض به هنا بخلاف السابق فان قبح التصرف كان متحققا في حقه فيرد النقض به
على من سلك في المنع مسلك امتناع اجتماع الحسن والقبح ثالثها التمسك بامتناع

اجتماع الامر والنهي الفعليين لكونهما متضادين وبعبارة اخرى مناط الحكم بالامتناع
انما هو امتناع الاطاعة والعصيان لشيء واحد شخصي وهذا هو الذي يعطيه كلماتهم
في الموارد الفقهية فان الفقهاء جعلوا مناط الامتناع ذلك الا ترى الى حكمهم بصحة
صلوة الجاهل بالموضوع في الدار المغصوبة وحكمهم ببطلان صلوة العالم فليس ذلك الا
لانتفاء النهي الفعلي في الاول وان كان النهي الواقعي متحققا ووجوده في الثاني فمناط
امتناع الاجتماع عند الفقهاء انما هو امتناع اجتماع الامر والنهي الفعليين فلا يمتنع
عندهم اجتماع الامر والنهي الواقعيين بخلاف طريقتهم في الاصول فانها تعطي امتناع
اجتماع الواقعيين حيث تمسكوا بامتناع اجتماع الحسن والقبح وبما عرفت من قولهم ان الامر طلب الايجاد
الفعل والنهي طلب لعدمه ولا يجمع بينهما امر واحد ممتنع فلو اريد الاحتجاج على امتناع اجتماع الفعليين
فلا بد وان يقرر الدليل بوجه اخر فيقال اذا صدر امر من الشارع وعلمنا به وصدر نهي عنه ايضا
وعلمنا بذلك فاذا كان متعلقهما شيئا واحدا امتنع تحقق الاطاعة والعصيان جميعا في الاتيان بذلك
الشيء الواحد وحيث انتهى المقال الى هنا فللخصم ان ينتصب في مقام الجدال ويقول اذا كان طريقة
الفقهاء هي تجويز اجتماع الامر والنهي الواقعيين والفعليين او الالتزام بتجويز الفعليين فكيف
يسوغ لكم المنع من اجتماع الفعليين وعليكم بابداء الفرق بين الواقعيين والفعليين او الالتزام
بتجويز الفعليين ايضا ولكنا نقول في دفع ذلك اولا ان القاعدة العقلية اذا ادت الى المنع فلا
مجال للتخلف عن ذلك غاية ما في الباب ان سلوككم في الموارد الفقهية قد يجري على خلافه ولا
ينبغي ذلك الا من غفلتهم عن حقيقة الحال فنحن نلتزم بامتناع الاجتماع الامر والنهي الفعليين
والواقعيين جميعا ونلتزم نقضا وهذا الجواب انما هو مقتضى الجدال وكسر سورة الخصم وثانيا

ان

ان ما بنوا عليه في الفقه هو الحق الذي لا محيص عنه فالممتنع انما هو اجتماع الفعليين لا غير والسر
فيه انه لا تضاد بين الامر والنهي الواقعيين اذ التضاد غير متحقق الا بين الالزام بالفعل والالزام
بالترك والخطابات الواقعية ليست الا اوامر ونواهي شأنية بمعنى ان المكلف اذا علم بها لزمه
العمل على مقتضاها فما دام الخطاب لم يصل الى المكلف ولم يعلم به لا يتحقق الالزام بشيء من
الطرفين وليس هناك الا تصور الزام المكلف على تقدير علمه وتصور الزام المكلف بالفعل
لا يضاد تصور الزامه بالترك والتضاد بين قسمي الالزام بل فرعهما بوجودهما في الخارج ولا
يتحقق الا بانتهائهما الى المكلف بالفعل ولا مجال للاشكال بان الخطاب الواقعي لا بد وان يكون
مسبوقا بارادة الامر وارادة الفعل تضاد ارادة الترك لان الخطاب اذا كان امرا شأنيا فالارادة
ايضا تكون لا محالة على وجه الشأنية واما ما ذكروه في الاصول من تضاد الامر والنهي الواقعيين
فانما هو باعتبار انهما اذا انتهيا الى المكلف وبلغا حد الفعلية يتحقق بينهما التضاد فلا منافاة
بين ما قرروه في الاصول وما بنوا عليه في الموارد الفقهية وكذلك الحال في الاستدلال
بامتناع اجتماع الحسن والقبح وتضادهما فانه ناظر الى الوجود الخارجي والاثار المرتبة
عليهما من الامر المشتمل على الاول والنهي عما اشتمل على الثاني بالفعل والاطاعة والعصيان
وامتناع تحققهما بالنسبة الى شيء واحد وانما ما ذكره بعضهم من ان القول بجواز اجتماع
الامر والنهي مما يؤدي الى المحال والمؤدي الى المحال محال بيان ذلك انه من دخل المكان
المغصوب باختياره فشرع في الصلوة فهو في اول شروعه فيها يكون قد اوقع الفعل صحيحا
على ذلك القول غاية ما في الباب انه فعل حراما ايضا بابقائه في ذلك المكان ومع فرض توجه
اليه الامر باتمام الصلوة والنهي عن التصرف في ملك الغير فيلزم توجه الامر والنهي من قبل

الأمر الى شيء واحد شخصي وذلك محال بامر ان المجوز لا انما يقول بجواز الاجتماع اذا كان هناك
عنوانان يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر وقد جمعهما المكلف لسوء اختياره في ضمن فرد واما
اذا توجه الامر والنهي الى خصوص الفرد من قبل الامر وبالجملة فالقول بتجويز الاجتماع يؤدي الى
انتفاء المندوحة ويستلزم المحال دائما على القول بالمنع فلا يلزم ذلك لان الامر بالشروع في الفعل
لا يمنع من الدخول فيه فاذا تحرم للصلوة في المكان المغصوب لم يتحقق منه الدخول في الصلوة
راسا حتى يتوجه الامر بالاتمام ويلزم المحال فلا بد من القول بعدم جواز الاجتماع حتى لا يلزم
ذلك وفيه اولا ان ذلك انما يتم في مثل الصلوة مما يحصل على وجه التعاقب والتدريج لان
المحال انما يجيء من الامر بالاتمام المبني على حصول الفعل مرتبا واما في جميع موارد الاجتماع فلا
اذ المرتمس في نهار رمضان مأمور بالغسل ومنهي عن الارتماس فاذا رمى نفسه الى الماء فعند
احاطة الماء بجميع بدنه يتحقق الارتماس والغسل جميعا في ذلك الآن فكيف يجيء الامر بالاتمام
حتى يلزم المحال وهو اجتماع الامر والنهي من جانب الآمر في شيء واحد شخصي فلا يتم الاستدلال
بما ذكره على عدم جواز اجتماع الامر والنهي بقول مطلق كما هو مقصوده وثانيا ان الاجدر ما ادى
الدليل الى القول بالجواز فللمجوز التفصي عن الاشكال بلزوم المحال في اثناء العمل بتقديم
ما هو الاهم من المأمور به والمنهي عنه كما في تعارض الواجبين مثل الكسوف والظهرين في وقت
لا يسع الجميع كما هو طريقة بعضهم او بترجيح شيء من الدليلين اللذين احدهما الامر والآخر النهي
بالوجوه التي ذكروها كما ستعرف التفصيل عن قريب ان شاء الله تعالى او يقال ان النهي في المقام مطلق
ولكن يؤول الامر على مذهب المجوز الى الامر المشروط وعند عرض الخطابين اللذين احدهما مطلق
والآخر مشروط على العرف كان بناؤهم على تقديم المشروط وتوضيح ذلك ان الامر بالصلوة بناء على

مذهب

مذهب المجوز صريح بان لو ابتلي اذا شرع بالصلوة فانهما وقد نهى عن التصرف في المكان المغصوب
مطلقا فيعود المحال مثل ما لو قال الطبيب ان شربت فركب معجون كذا فكذا ولا تعمل باقتضائه
الى ذلك دخانه وقال لا تحصن في مكان كذا فعند عرض هذين الخطابين على العرف يفهمون
من اقتضائهما انه اذا شرع المأمور في تركيب ذلك المعجون في ذلك المكان فلا بد له من اتمامه فليس
بعد المخالفة بالشروع في ذلك المكان الا الامر بالاتمام والسر في ذلك ان مخالفة النهي قد تحققت
بذلك فاذا اراد ان يعمل بما اشتغل فيه وينتقل الى مكان آخر يتحقق مخالفة الخطاب المشروط ايضا
بسبب اهمال ما شرع فيكون قد خالف الخطابين جميعا بخلاف ما لو استمر على عمله فلا يكون هناك
الا ما تحقق منه من مخالفة الخطاب المطلق الاول وهو النهي عن الشروع في ذلك المكان فحاصل
انه لا يبقى بعد مخالفة الخطاب المطلق الا الامر بالمشروط فلا يكون هناك نهي حتى يجتمع مع الامر فان
صدورهما من الآمر بالنسبة الى شيء واحد شخصي محال هذا هو الكلام في نهج الماضين بقي الكلام
على قول المفصل بالجواز عقلا والامتناع عرفا وهو مذهب المولى الاردبيلي وتبعه عليه صاحب
الرياض وجملة ممن تأخر عنه ولنقدم قبل الاخذ في تحقيق حال المرام ينبغي التنبيه لامر وهو
انه هل يتصور بين القول بالمنع عقلا والمنع عرفا ثمرة قيل نعم اذ على القول الثاني يكون قوله
النهي مقيدا للاطلاق في اول صدوره بمعنى انه يكشف عن التقييد من اول الامر فيكون المراد بالامر
بالصلوة هو الامر بالصلوة في غير المكان المغصوب من اول الامر وعلى هذا فيشمل الامر بالصلوة
في غير المغصوب العالم بالموضوع والجاهل به نظرا الى كون مطلوب الآمر وقوعها في غيره
فيلزم على هذا بطلان صلوة الجاهل بالموضوع في المكان المغصوب واما على القول الاول
فلا يكون المقام من قبيل التقييد بل من باب ان العقل اذا وجد ان توجيه الامر والنهي جميعا الى المكلف

بالنسبة الى شيء واحد وان الاطاعة والعصيان بالاتيان بشيء واحد مما يمتنع حكم بارتفاع احدهما
وهذا انما يتصور في حق العالم بموضوع الغصب اذ هو الذي يتوجه اليه التكليف بالفعل
فيتحقق بالنسبة اليه الاطاعة والعصيان فيتصل شرف العلامة في هذه الثمرة فاقول ان كان بين
متعلق الامر والنهي عموم وخصوص مطلقا كما في قوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة كان النهي
مقيدا للامر وان كانت النسبة بينهما هو العموم من وجه كما في قوله صل ولا تغصب لم يكن النهي مقيدا
وتوضيح ذلك ان النهي في القسم الاول يكون عند اهل العرف كاشفا عن كون المراد بالامر ما عدا المنهي عنه
بمعنى ان الامر لما امر بالصلوة وجدناهم يحملونه باطلاقه على الترخيص في اتيانها في المكان المغصوب
ايضا وكان الواقع عنده فساد الصلوة الواقعة فيه فنهى عنها ليفيد بذلك [illegible] ما عدا المامور به على وجه
الاطلاق وظاهر ان اول الامر انما يخرج هذا النوع منها عن تحت المامور به وهو مسبب عن
الفساد فيكون هو بمنزلة الارشاد الى الفساد وعلى هذا فلا يبقى فرق بين العالم بموضوع الغصب
مثلا والجاهل به من حيث كون صلوة كل منهما في المكان المغصوب باطلة ويتمثل هذا الى
حكم صاحب الفصول باقتضاء النهي الفساد في العبادات والمعاملات اذا توجه الى عنوان المعاملة
كالنهي عن بيع الغرر بخلاف ما لو توجه الى امر خارج كالبيع وقت النداء فانه لا يفيد الا التحريم
وذلك لانا اذا علمنا ان الذي توجه النهي الى عنوان المعاملة يتحقق ان الفساد هو الذي صار سببا
للنهي فنستكشف من تعلق النهي كون المنهي عنه فاسدا واما القسم الثاني فلما كان النهي متعلقا
بعنوان غير عنوان المامور به لم يكن مقيدا للامر غاية ما في الباب انهما اذا اجتمعا في مصداق
واحد وتحقق التحريم بعلمه بالموضوع ترتب عليه فساد العبادة من جهة تحققه فالفساد هنا
دائر مدار التحريم ولا يتحقق الا في حق العالم بالموضوع والفرق بين تسبب الفساد للتحريم

وتسبب التحريم للفساد غير خفي اذ على الاول يتحقق الفساد في حق الجاهل بالموضوع ايضا بخلاف
الثاني فلا يتحقق الا بالنسبة الى من يصح توجه الحكم التكليفي اليه وهو العالم هذا ولكن لا تخلو الثمرة
المذكورة عن نظر في صورة كون متعلق النهي اخص من متعلق الامر مطلقا لان المفهوم عرفا من النواهي
ليس الا التحريم ولا يستفاد منها كونها معللة بالفساد فلهذا ترى الفقهاء يسلكون هذا المسلك
حتى فيما كان المنهي عنه اخص بل كلما تحقق التحريم حكموا بالفساد لا لكون النهي كاشفا عن الفساد
وان شئت صدق المقال فلاحظ النهي عن الصلوة مستدبرا مع كون متعلقه اخص من متعلق الامر
تراهم حكموا بحرمة ذلك وفساد الصلوة هنالك مع انهم يقولون بصحتها مع الاستدبار ناسيا فليس
الا لكون الفساد ناشئا عن النهي دائرا مداره ثم ان مذهب المفصل مجمل ووجوه الاحتمال يكون
المراد به التفصيل بين العقل الكامل والعقول المتعارفة فيكون قد اراد بالعقل الاول و
بالعرف الثاني كما يستفاد من ظاهر كلام المولى الاردبيلي رحمه الله حيث افاد انا لسنا مكلفين
بما ادركه العقل الكامل بل نحن مكلفون بما ادركه العقول المتعارفة ويصير حاصل مذهبه ان العقول
الكاملة تجوز اجتماع الامر والنهي من جهة اقتدارها على ملاحظة الحيثيات والتفكيك بين
الجهات فتجوز توجه الامر من جهة والنهي من اخرى الى شيء واحد واما العقول المتعارفة فلما
لم يكن لها الاقتدار على ذلك فلذلك تحكم بعدم جواز الاجتماع بمجرد كونهما قيدا للامر والنهي
على طرفي النقيض وحيث كنا مكلفين بالعمل على ما ادركه العقول المتعارفة كان اللازم الحكم
بعدم الجواز دون البناء على ما يحكم به العقل عند التدقيق وهذا نظير ما ذكره الفاضل القمي رحمه الله
في الكلي الطبيعي الا ان اهل العرف هنالك كانوا يرون المعدوم موجودا على تقريبه وهنا
بالعكس يحسبون ما هو الجائز غير جائز ونحن نقول ان كان مراده هذا الذي قربناه فيتجه عليه

ان اعتبار العقل اما هو من جهة الايصال الى الواقع وكونه مرآة وعدمه بعد التدقيق والتعمق
والقطع بما هو الواقع لا يتصور تركه والاخذ بما هو معتقد القاصرين لان اعتبار حين اعتبار
العقل مرآة مما لا وجه له ثم لو كان الشارع قد اعتبر معتقدهم موضوعا للحكم الشرعي كان هنا
ن ثبوته ولكن المفصل المذكور ايضا لا يدعي جعل الشارع ما ادركوه موضوعا للحكم هنا بل على
هذا فلا بد لكل من المكلفين العمل في ذلك على ما يدركه عقله لا ترك ما ادركه الى ما ادركه غيره
فكيف يسوغ للمفصل بعد اعترافه بان العقل الكامل يجوز الاجتماع ان يبني على عدم الجواز
من جهة منع عقول القاصرين من جوازه ثانيهما ان يكون المراد بالمفصل بين حكم العقل
وفهم الالفاظ على طريقة اهل اللسان بان يقال العقل وان كان يحكم بجواز الاجتماع الا ان
اهل العرف يقتضي فهم الالفاظ منهم في غير مثل صل ولا تغصب عليهم ان الثاني مقيد للاول
ونحن نقول ان كان مراده هذا الوجه فيتوجه عليه منع التزام فهمهم ذلك اللازم ممنوع اذ الوضع اللغوي
لا يقتضي ذلك فلا بد ان يستند فهمهم الى امر من نقل او انصراف الى ما ذكره او قيام قرينة والـ
الكل ممنوع ويوضح ذلك ان المفصل كما اعترف بتجويز العقل للاجتماع كذلك اعترف بان
الوضع اللغوي لا يدل على اقتضاء النهي في مثل صل ولا تغصب وفي مثل صل ولا تصل في
الدار المغصوبة على مذاق الفاضل القمي لفساد المأمور به فلا مناص له عن الالتزام بثبوت
الامور المذكورة اما الاول فان يقول بان النهي مثلا او مجموع المركب بهيئته الاجتماعية
منقول عرفا من معنى التحريم مطلقا كما هو مقتضى الوضع اللغوي الى التحريم على وجه مخصوص
من التحريم مع اقتضاء فساد المأمور به وذلك لانه يقول بتجويز العقل اجتماعهما فلا
مجال لحكم العقل بالتمانع النهي فلا بد ان يستند الى اقتضاء اللفظ من طريق نقل عرفي

عن المعنى

عن المعنى اللغوي الى معنى خاص عرفا وذلك مما يشهد البداهة بانتفائه واما الثاني وهو الانصراف
ولا يحتمل الا ان الامر بان يقال ان الامر بالصلاة ينصرف الى طلب الصلاة في غير المكان المغصوب مثلا
وهذا ايضا لان ما يحتمل ان يكون سببا للانصراف اما ان يكون هو كمال ما ينصرف اليه او كثرة وجوده او
كثرة استعمال اللفظ فيه او عدم ذكر القيد والاول في الاخير غير ثابت في الانصراف والاكمل اللازم لفهم اطلاق في
الانسان الى خاتم الانبياء والثاني مما لا يتحقق لان الصلاة الصحيحة الغير المنهي عنها ليست اغلب
وجودا من غيرها ولو سلم فلا بد وان يكون تلك الوجود بحيث يكون محط انظار اهل العرف مركوزة
في اذهانهم بحيث يصح ان يكون ايها في اطلاق اللفظ وايجاد الاجمال فيه على هذا المنوال والثالث
مما يشهد الضرورة بانتفائه لان استعمال الصلاة في غيرها ليس باغلب مما تعلق به النهي
ومثل الرابع فانه اذا ذكر الصلاة من دون تقييد كانت الصلاة في المكان المغصوب وفي المحل على
حد سواء في الانفهام من اللفظ واما الثالث وهو قيام القرينة على ان المراد بالامر بالصلاة هو
طلب الصلاة في غير المكان المغصوب فلا يخلو اما ان يكون القرينة عقلية واما ان يكون هي الحال واما
ان يكون هي القرائن الخاصة الموجودة وكل من الثلاثة مما لا يليق به اما الاول فقد منعها هو
باختياره المصير الى تجويز العقل لاجتماع الامر والنهي فلا يليق له الحكم بعدم الجواز حتى يصير قرينة
لصرف اللفظ عن معناه اللغوي الى غيره واما الثانية فلا يليق بالمحتمل لها الا وقوع النهي عقيب
الامر وكونه قرينة على ان المراد بالامر بالصلاة غير المنهي عنه فرع صلاحيته لها الا انا نمنع
قرينيته على رفع الوجوب المستفاد من الامر او على رفع الاجزاء او التساوي بحكم العقل
وكونه من جملة المقامات التي شأنها ان يتبادر منها المعنى الواقع في ذلك المقام فحكم بان تقاصر
وقد حكم المفصل بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا فلا يبقى له مجال في التمسك به الا انا نقول

غير مثال الاكرم على ذلك خصوصا اذا كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه لان متعلق النهي

ح عنوان مغاير لعنوان متعلق الامر بحسب فلا يكون تعلق النهي به قرينة على كون المراد بالامر

تعلقه بغير المنهي عنه وكونه متعلقا للمامور به نعم لكون النهي واردا عقيب الامر صورة في الجملة

اذا كان بين متعلقيهما العموم والخصوص مطلقا كما هو مناط التفصيل بين العقل والعرف

عند الفاضل القمي فائدة بقول بجواز الاجتماع عقلا لا عرفا في مثل صل ولا تصل في

الدار المغصوبة ووجهه ان العقل بعد ما رأى ان الشارع امر بالصلوة اذا لاحظ النهي عن الصلوة في

الدار المغصوبة يحكم بان النهي راجع الى القيد فيجرد القيد فيجعله عنوانا للنهي فيرجع حاصل الخطاب

الى العامين من وجه كما لو قال صل ولا تغصب حيث قال هو بجواز اجتماع الامر والنهي في الخطابين

حكم بجوازه هنا ايضا عقلا لتصرفه فيما اخرج الاعم مطلقا الى ما هو اعم من وجه بخلاف العرف فان

اهل العرف جمود على نفس الالفاظ فلذلك حكم بعدم جواز الاجتماع عرفا ولما ذكرنا من كون العقل

رجوع النهي الى القيد وارجاع الاعم مطلقا الى الاعم من وجه لم يقل بجواز الاجتماع حيث لا

يمكن للعقل ارجاعه الى العموم من وجه كما في المنهي عنه لذاته مثل صل ولا تصل الحائض

انه وان كان لورود النهي عقيب الامر واحتمال كونه قرينة صورة في الجملة اذا كان متعلق النهي اخص

من متعلق الامر في الجملة الا انه بعد الحكم بجواز الاجتماع عقلا لا يبقى له مجال واما الثاني

فالضرورة قاضية بانتفائها لانه اما ان يكون المراد التفصيل بين العقل وعرف المتشرعة

كما ذكر مثله في مسئلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده من ان مذاق الشرع يقتضي المنع

من ترك العمل المضيق الى الموسع فيكون المراد هنا ان العقل وان كان يجوز الاجتماع فيصح

الصلوة في الدار المغصوبة بحسب حكمه الا ان مذاق الشرع يابى عن صحتها فيها فيقتضي فسادها

فيها

فيهما لكون النهي مقيدا للامر وفيه اما اولا فنمنع ذلك عن مذاق الشرع فاستقرائه على ذلك

دعوى مفتقرة الى البرهان هذا هو الكلام فيما كان بين نفس العنوانين اللذين تعلق بهما

الامر والنهي عموم من وجه كما في المثال المعروف من قوله صل ولا تغصب فبقي الكلام على ما

كان بين متعلق المامور به والمنهي عنه عموم من وجه كما في مثل اكرم العالم ولا تكرم الفاسق

وتفصيل المقام انا قد اسلفنا سابقا انه قد يكون بين نفس المامور به والمنهي عنه عموم من وجه

وقد تسري النسبة المذكورة اليهما من متعلقيهما وقد يكون بين نفس المامور به والمنهي عنه عموم مطلقا

كما في قولنا صل ولا تصل في الدار المغصوبة وقد تسري اليهما من متعلقيهما كما في قولنا اكرم

العالم ولا تكرم النحوي فالكلام في الاول ما عرفته من اول المبحث الى هنا وبقي الكلام في

الثاني فنقول ههنا ان متعلق الامر ان كان هو الجمع المحلى باللام فلا اشكال في جريه من جهة

عنوان الكلام في المبحث وذلك مثل ان يقول اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق مثلا والسر في ذلك

ان الجمع المحلى يفيد استغراق الافراد فيكون كل منها مامورا به والمفروض ان النهي ايضا

يلزم توجه الامر والنهي من قبل الامر الى شيء واحد شخصي ولا كلام لهم في امتناعه وان كان

هو المفرد المحلى كما في قولنا اكرم العالم فهو يتصور على وجهين احدهما ان يكون المراد بالمفرد

المحلى هو العموم اما من باب السراية كما يراه الفاضل القمي او من باب الحكمة كما يراه غيره من تعلق

الحكم به من حيث عمومه احد الوجهين فهذا ايضا لا كلام في خروجه عن متنازع القوم لانه

يؤول الامر الى توجه الامر الى كل من الافراد لافادته الاستغراق فيكون من قبيل اجتماع

الامر والنهي الشخصيين من قبل الامر وقد ذكرنا غير مرة ان امتناعه مسلم بين الفريقين

ثانيهما ان يكون المراد به الطبيعة المهملة الصالحة للوجود في ضمن فرد واحد او في ضمن

افراد متعددة فيكفي في تعلق الحكم بها بحصولها ولو في ضمن فرد وهذا هو الذي يحتمل دخوله في تشارع القوم وح نقول اما على القول بالمنع من اجتماع الامر والنهي كما هو المختار فلا اشكال في عدم جوازه هنا ايضا بل عدم الجواز هنا اولى من حيث ان متعلق الامر في نفسه ليس مغايرا لمتعلق النهي اذ هو الاكرام فيهما كما في المثال السابق واما الاشكال على مذهب المجوز فمن يقول بالجواز هنا ايضا بناء على انه لا مجال لذلك اذ هو خارج عن محل النزاع ولا يجري ما اختاره المجوز فيه هنا لان محل النزاع انما هو ما لو كان هناك عنوانان متغايران بحيث يسري النقد بالمجوز الى مورد الاجتماع وليس الحال فيما نحن فيه على ذلك المنوال لان مورد اجتماع العالم والفاسق لو فرض انه زيد فهو واحد شخصي يجتمع فيه الامر والنهي وكونه عالما وفاسقا من الاعتبارات ككونه ابا لعمرو وابنا لبكر فان شيئا من ذلك لا يصيره متعددا ولا بد ان يكون مورد اجتماع الامر والنهي مما يتكثر بتعدد الجهة كذلك فما هو مناط جواز الاجتماع غير موجود هنا لكون المامور به هو الاكرام المتعلق بزيد والمنهي عنه ولهذا كان التعارض بين قولنا اكرم العالم ولا تكرم الفاسق واضحا بعدهم كل احد بخلاف التعارض بين قولنا صل ولا تغصب فلا يبعد البناء على عدم جواز الاجتماع من الرجوع الى قاعدة تعارض الادلة ولكن الجمود على ظاهر عنوانهم يعطي تعميم القول بالجواز بالنسبة الى ما يجري التغير المذكورة الى المامور به والمنهي عنه من متعلقيهما ايضا هذا واما اذا كان متعلق النهي اخص مطلقا من متعلق الامر بحيث قلنا بامتناع الاجتماع في العامين من وجه فالامتناع هنا اولى لكون العام عين الخاص في الوجود الخارجي فلا يصح ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة اذا تعلق النهي بها بعد تعلق الامر بمطلق الصلوة مامورا بها ومنهيا عنها من جهتين الا ان يؤول الى العامين من وجه كما ذهب اليه كلام الفاضل القمي هذا هو الكلام فيما يتعلق باصل المسئلة وينبغي التنبيه على امور الاول في بيان

الثمرة

الثمرة بين القول بجواز اجتماع الامر والنهي والقول بامتناعه فيما بقي انما تظهر فيما لو انحصر المامور به في الفرد المنهي عنه بالعرض بعد ان كان غير منحصر فيه كما لو وجب على المكلف الاغتسال في الدار مع فرض انحصار امره في الارتماسي بحيث يكون مامورا بالعمل ومنهيا عنه من جهتين وقد اوجب الانحصار كون الامر والنهي من قبيل الامر على القول بالجواز فيكون المقام من قبيل تعارض الحجتين فلا بد من تقديم ما هو الاهم فيترك العمل في المثال المذكور الى التيمم لكونه مما له بدل بخلاف الصوم ويصلي بها فان تعذر بالتيمم اغتسل مرتين لاجل الصلوة لانها اهم من الصوم وعلى هذا القياس والوجه في ذلك ظاهر لان الامر والنهي كليهما متوجهان اليه على هذا القول قبل الانحصار باختياره فان تجويز ذلك فنا ول الامر على وجه التخيير وقد تعينا بالانحصار المفروض ان توجههما اليه بالفعل من قبيل الامر بما لا مجال له فلا بد وان يكون ما يتوجه اليه من الخطابين الواقعين احدهما فيختار ما هو اهم منهما في نظر الشارع كما هو الحال في تعارض الحقين على سبيل الكلية كما في الكسوف وصلوة العصر مع علم سعة الوقت لهما فان الخطاب الواقعي متعلق بكل منهما لكن الخطاب الفعلي انما يتوجه الى احدهما فقط عند ضيق الوقت فلا بد من تقديم ما هو الاهم واما على القول بالمنع فلا بد من البناء على ترجيح احد الدليلين بان يقال مثلا ان النهي اقوى دلالة فيكون مقيدا لاطلاق الامر فيكون المراد بالامر بالصلوة الامر بما لا يقع منها في المكان المغصوب مثلا وذلك لان المانع لما كان يمنع من اجتماعهما قبل الانحصار وكون الامر على وجه التخيير وكان لازم مذهبه دفع شيء من الامر والنهي بحكم الترجيح فبعد التعيين لا بد من العمل على ما كان يعمل عليه في اول الامر لكون الخطابين الواقعيين باقيين على حالهما في اول الامر وهذا لا يتفاوت الحال في طريق العمل في المقامين كما ان الخطابين على القول بالجواز ايضا باقيان كما كانا اولا الا ان

الامر عاد عصيانا وثمرة ان المانع ايضا لا بد وان يعمل على طريقة تقديم الأهم فلا يبقى فرق بين
المجوز والموجب في ذلك الا ان الترجيح انما يتصور في الخطابين الواقعيين بان يتعلق ان المراد بالامر
الواقعي طلب ما تعلق النهي عنه مثلا لا في الخطاب الفعلي لانهما في المقام الا واحد من الامر
والنهي على مذهب المانع فلا يتصور الترجيح ح لافتقاره الى متعدد فاذا كان المتوجه بالفعل
احد الخطابين الواقعيين الصادرين من الامر كان اللازم تقديم ما هو الاهم ولا ريب ان مناط القول
بالمنع انما هو امتناع اجتماع الامر والنهي الفعليين اذ هما اللذان يتحقق التضاد بينهما لا

التضاد

الواقعيان ويشهد بذلك حكمهم بصحة صلوة المصلي في مكان مغصوب مع الجهل بموضوع الغصب
مع كون النهي الواقعي متوجها اليه كالامر وهم يحكمون ببطلانها مع العلم به وقد ظهر الثمرة ايضا
مما اشار اليه صاحب المعالم في قوله وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه الامر من جهة
من احديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة يؤمر بها من جهة
كونها صلوة وينهى عنها من جهة كونها غصبا فمن احال الاجتماع ابطلها ومن اجازه صححها
انتهى واورد عليه تارة بمنع الملازمة الثانية من حيث ان القول بالجواز عقلا كما هو مناط
البحث في كلامهم لا يستلزم القول بصحة الصلوة لجواز ان يقول المجوز ببطلان الصلوة من جهة
اختياره عدم جواز الاجتماع عرفا كما هو مذهب بعضهم كصاحب الرياض وغيره فانه يقول
بامتناع الاجتماع عقلا ومع ذلك ببطلان الصلوة في الدار المغصوبة لما اختاره من حكم العرف
بعدم جوازه او من جهة اختياره ان الصحة تنافي مذاق الشرع كما هو احد محتملات كلام المولى
الاردبيلي رحمه الله واخرى بمنع الملازمة الاولى نظرا الى ان القول بامتناع الاجتماع لا يقتضي
دفع خصوص الامر حتى يلزم صحة المنهي عنه وانما يقتضي دفع شيء من الامر والنهي حتى يرتفع

اجتماع

اجتماع الضدين فدعوى الملازمة بين القول بالامتناع والقول بصحة الصلوة مما لا وجه له
هذا هو الذي ذكره الفاضل القمي ره بقوله ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومبغوضا واما اقتضاء ذلك تخصيص الامر بالنهي والحكم
بالبطلان دون العكس فكلا فان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء ونفي كل ما
صدق عليه المامور به كما مر وقوله لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمة كل ما يصدق عليه انه غصب
والقاعدة المبحوث عنها بعد استقرارها على عدم الجواز لا يقتضي الا رجوع احد
العامين الى الاخر فما وجه تخصيص الامر والقول بالبطلان كما اختاروه بل لنا ان نقول الغصب
حرام الا اذا كان كونا من اكوان الصلوة كما نقول الصلوة واجبة الا اذا كانت محصلة للغصب
ولذلك ذهب بعض المتاخرين الى الصحة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسئلة
يؤيده بعض الاخبار الدالة على ان للناس من الارض حقا في الصلوة فلا بد من الرجوع الى
المرجحات الخارجية هذا والجواب اما عن الاول فبان المراد بترتب الثمرة التي هي الصحة على نفس
القول بالجواز من حيث هو لو لم يمنع من ذلك مانع خارجي من دلالة العرف على الفساد ونحو
ذلك كما هو الشان في كل مسئلة اصولية فانهم يرتبون الثمرة عليها مع قطع النظر عن مانع يمنع
من ذلك من نص او اجماع او ادلة اخرى واردة عليها وهو ظاهر واما عن الثاني ففي وجهين
احدهما ان مراد صاحب المعالم ره ليس بيان ان كل ما هو مورد الاجتماع حكمه الفساد على القول
بالامتناع حتى يرد عليه ما ذكر بل المراد انه وان كان مقتضى القول المذكور دفع شيء من الامر
والنهي ليرتفع اجتماع الضدين الا ان الاظهر في مثال الصلوة مع النهي عن الغصب انما
هو دفع الامر لاقتضاء المرجح في خصوص المقام ذلك من جهة كون النهي اقوى فههنا الكون حرمته

العصب الذي هو نوع من الظلم حكما عقليا قطعيا او ثابتا انا نلتزم بكون حكم الصلوة من باب المثال
لا الخصوصية فالحكم هو شك مورد الاجتماع على القول المذكور مطلقا ونقول ان ذلك هو الحق الذي
لا اساس منه وتفصيل المقام انه لا يخلو اما ان يكون الامر والنهي كلاهما ظنيين او قطعيين او يكون الامر
قطعيا والنهي ظنيا او بالعكس فهذه اقسام اربعة وليعلم ان المراد بكونهما قطعيين ان يكون العنوانان
كذلك لا ان يكون توجه الامر والنهي الى الشيء واحدا بالفعل قطعيا فانه الاثم على القول بالامتناع
وان المقصود بالتقسيم جهة الدلالة دون السند فان امر السند مما لا دخل له بالمقام لان الكلام هنا
بعد الفراغ عن تلك الجهة وغرضهم في هذا المبحث ملاحظة حال مؤدى الامر ومفهوم مع مفهوم
النهي من حيث ملاحظتها للاجتماع في مورد فليقدر ما كان ظني السند قطعيا من تلك الحيثية حتى
يكون من محل البحث وعلى هذا فلا مدخل للمرجحات الخارجية في المقام مثل كون احدهما موافقا
للشهرة نعم ان قلنا بالمعتبر وظن الظن صح ان تكون الشهرة من المرجحات باعتبار كونها في نفسها
دليلا على ذلك القول اما اذا كانا ظنيين من حيث الدلالة فمقتضى ما ذكر من كون المراد هنا ملاحظة
الدلالة بعد الفراغ عن جهة السند وفرضه قطعيا او لم يكن فيكونان مثل الآيتين والخبرين المتواترين
مما هو قطعي الصدور دون ان يعول على الترجيح بقوة الدلالة ان اتفقت بالنسبة الى احدهما ثم ان ثبت ومع
حكم بالاجمال بالنسبة الى مورد الاجتماع فيعول على اصل موافق لشيء منهما ان اتفق دون ما كان
مخالفا لهما فان لم يتفق ذلك كان الحكم هو التخيير بحسب العقل كما هو الحال في كل دليلين قطعيين
صدورا متعارضين دلالة ثم نقول لا يبعد على هذا الفرض من تقديم النهي وتقييد الامر به لان
الامر من قبيل المطلق والنهي من قبيل العام واذا دار الامر بينهما كان الحمل على الثاني اكثر
اقوى وذلك لان المطلق في نفسه ليس دليلا مستقلا بل هو جزء الدليل لكونه موضوعا للمعنى

مهمل فان لم يرد في مقام البيان كان باقيا على اهماله وان ورد في مقام البيان ولم يقترن بما
يبين المراد به فهو ولا ينفى المبين بالاصل وحكم بافادة العموم والشمول بدليل الحكمة
فهو معاونة الاصل وانضمام دليل الحكمة يفيد العموم بخلاف العام فانه في نفسه دليل
يفيد العموم والشمول فيكون اقوى وعلى هذا فلا بد من الاخذ بالنهي لافادة العموم وكونه
اقوى وتقييد الامر به ونتيجة ذلك ليس الا الحكم ببطلان مورد الاجتماع ثم ان هذا كله
على القول بان العمل بالعام والتمسك باصل الحقيقة من باب الظن النوعي ظاهر لكونه دليلا
ح واما على القول بان ذلك من باب السببية المطلقة اي باب التعبد العرفي عند عدم قيام
الظن على خلافه بمعنى ان العقلاء متعبدون بالاخذ باصل الحقيقة عند الشك في ارادة
المعنى الحقيقي المستلزم لكون العمل به من باب الاصل فالحال فيه ايضا مثل ما تقدم وذلك
لان اصالة الاطلاق ح برزخ بين الاصول العملية والاصول اللفظية التي منها اصالة الحقيقة
واصالة العموم فاصل البراءة عن عتق الرقبة الكافرة مثلا انما يجري عند الشك في اصل
التكليف مع عدم البيان فمؤداه عند الاستنطاق انما هو رفع المؤاخذة والحكم
بالبراءة لعدم صدور البيان والتكليف من قبل الآمر فالشك في موضوعه مسبب
من الشك في صدور التكليف فاذا صدر قوله اعتق رقبة على وجه الاطلاق افاد
كونه بيانا لمعنى التكليف لكنه لكونه من افراد الطبيعة المهملة الصادقة مع المطلق والمقيد
مرتب البيان فهو يفيد العموم مع عدمه فاذا صدر خطاب عام قبالا له افاد بيان
للطبيعة المهملة فالشك في مورد اصالة الاطلاق ناشئ من عدم البيان الذي يفيده
العام فترتب الاصول على مراتب ثلث احدها اصالة العموم الحاكمة على اصالة الاطلاق

ثانيتها اصالة الاطلاق الحاكمة على اصالة البراءة وغيرها من الاصول العملية فانها لا
العملية الواقعة في المرتبة السفلى فيتحصل من ذلك انا ان قلنا بكون اعتبار العام من باب الاصل
اقوى من الاطلاق ايضا فيرجح النهي الذي مفاده العموم على الامر الذي مؤداه الاطلاق وهذا
كله بناء على ما هو المختص من كون المطلق حقيقة في المقيد نظرا الى وضعه للطبيعة الصالحة
والمقيد كما هو مسلطان العلماء واما على القول بكونه مجازا فيه نظرا الى اعتبار الاطلاق
في وضع المطلق وصيرورته مجازا بعروض التقييد الموجب لانسلاخ معنى الاطلاق كما هو رأي
الشهرة وبني على ذلك كون عموم المطلقات من باب السراية دون الحكمة ثم بدوران الامر بين تقييد
المطلق الذي هو الامر وتخصيص العام الذي هو النهي فلا ريب ان التقييد اولى من التخصيص لكون ذلك
اغلب اكثر كما تقرر في باب تعارض الاحوال وهذه الغلبة تلاحظ تارة بحسب النوع بمعنى ان
نوع التقييد اكثر من نوع التخصيص سواء كان ذلك في العام او غيره فيقوى ان ما هنا مخصصا
الشرط والصفة والغاية وبدل البعض مما ذكروا انها مخصصات متصلة من قبيل المقيد للاطلاق
اللفظ فقد مثل اكثر العلماء المحول العرب الصفة مقيد الاطلاق موصوفها ثم بعض العهود بالنسبة
الى المقيد ثم الاستثناء الذي عد من جملتها ايضا محتمل لوجهين فان اعتبرناها في الموضوع
كان الا الوصفية كان مقيدا لان امر الموضوع هو العام ثم خصص الحكم الوارد عليه بغير المستثنى
بالا كان مخصصا لافادته ح قصر الحكم على بعض ما يتناوله العام فيلاحظ ح المقيدات
المذكورة اللاحقة للعمومات مع ساير المقيدات اللاحقة للمطلقات يصير نوع التقييد
سواء كان في العام او غيره اكثر من نوع التخصيص فيؤدي المخصصة المنفصلة واخرى
بحسب الصنف بمعنى انا اذا لاحظنا المطلقات المقيدة وجدنا انها اغلب واكثر من العمومات

المخصصة

المخصصة في الخارج وهذا هو الذي يجدي في المقام لكون ما نحن فيه مما ينطبق عليه هذا
وان شئت قلت بعد الاغماض من الغلبة ان وجه ترجيح التقييد على التخصيص هو ان
اهل العرف بعد عرض الخطابين الواقع في كل منهما شيء منهما يحكمون بالتقييد دون
التخصيص وذلك كاف لكون حكم العرف هو المناط والمدار في مباحث الالفاظ وما
ذكرنا يصح ان يتمسك لمذهب سلطان العلماء من كون المطلق موضوعا للمعنى بحيث لو ان
شيوع التقييد مع عدم تقدم ذلك منافيا للاطلاق ومضادة المراد لعل كونه موضوعا
لمعنى صالح لذلك وربما يقال في ترجيح التقييد على التخصيص بان كل تخصيص مستلزم لانضمام
التقييد اليه ايضا فيلزم بارتكاب التخصيص مخالفة اصلين بخلاف التقييد فانه غير مستلزم
للتخصيص فلا يلزم بارتكابه الا مخالفة اصل واحد وذلك لان تخصيص وتلازم اوفوا بالعقود
ببعض العقود يستلزم تقييد وجوب الوفاء بكونه بالنسبة الى بعضها ومثل غيره من المخصصات
وفيه ان ارتكاب التقييد عند ارتكاب التخصيص ليس الا من اثار التخصيص ودوامه فلا يكون
ذلك مخالفة اصل مستقلا حتى يكون ذلك التقييد فتلخص من جميع ما ذكرنا ان قوة دلالة
النهي على ما قصد به مما يرجح تقديمه على الامر وتقييده وهو مما لا غبار عليه وقد ذكر
الفاضل القمي المرجح المذكور بقوله ومنها ان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء
جميع الافراد بخلاف الامر ثم اعترض بقوله وقد مر ايضا ضعفه في مبحث تكرار النهي انتهى ومحصل
ما ذكره هناك هو ان النهي وان خالف الامر في ان الاول دال على افادة استمرار الافراد
والعموم بحسبها وان الثاني مطلق بالنسبة الى افراده لكن بواقعه في كونهما معا مطلقين
بحسب الازمان لا فرق بينهما في ذلك وانت خبير بان ذلك لا ينهض مضعفا لما ذكر من المرجح

وهو قوة دلالة النهي من جهة افادته العموم دون الامر لان ذلك انما هو بالنظر الى افادة النهي عموم الافراد دون الامر ولا يلزم من تساويهما في الاطلاق بحسب الزمان انتفاء كون النهي اقوى من جهة افادته عموم الافراد دون الامر نعم لو قال هنا بناء على ما ذهب من كون افادة المطلقات للعموم بالسراية انما تسري الطبيعة الى الافراد عند تعلق النهي بها من جهة ان نفي الطبيعة يلزم منه نفي جميع الافراد كذلك تسري الطبيعة اليها عند توجه الامر اليها فهما متساويان من جهة ان متعلق كل منهما يعم بالسراية فلا يكون النهي اقوى من الامر كما لا يرجح في الجملة كما نقول في دفع ايضا ان قضية ذلك على ما هو المختار من كون المطلق موضوعا للطبيعة المهملة وان افادتها للعموم انما هو بحسب الحكمة بما لا يختص فيه واما على مذهب من يقول بوضعها للطبيعة المطلقة فنقول انه لو سلم ذلك نقول بعدم الفرق على انه في كون الطبيعة في ضمن كل منهما يعم بالسراية الا ان في ضمن النهي اقوى في نظر اهل العرف فيقدمونه على الامر هذا هو الكلام على ما يتعلق بترجيح النهي على الامر بوجوهها الى العموم والاطلاق ومما يرجح النهي على الامر بوجوه وهو انا استقرأنا الموارد الشرعية فوجدنا الترجيح فيها جانب النهي على جانب الامر كحرمة العبادة في ايام الاستظهار والتجنب عن الانائين المشتبهين حيث حكم الامام باراقتهما وترك التوضؤ الى التيمم وفيه اولا ان الاستقراء لا يتحقق بوجدان موردين وان تنزلنا عن ذلك الى ان المعتبر بعد ان موردين انما هو تحقق الظن دون الاستقراء كما في الاطلاع على الف من افراد طبيعة ظاهرة الاف وعدم فرد ان فقدر حصول الظن بذلك لكن حصول الاستقراء لا مانع منه قلنا ان حصول الظن بذلك ممنوع وان الاعتبار بالاستقراء الا من باب الوصف ولا اعتبار له بالذات سلمنا لكن الترجيح

بل الصحيح

بل الصحيح على ما يبين من طريق اعتبار الظن من حجية الظن المطلق دون حجية الظن الخاص اذ على الاول يكون دليلا بالمرة فلا وجه لعده مرجحا وعلى الثاني يكون مما لا عبرة به اصلا فلا يصلح دليلا ولا مرجحا مضافا الى ان ما ذكر من المثالين مما لا مساس له بالمقام اما الاول فلان عدم ارتباطه بالمقام على القول باستحباب الاستظهار ظاهر لعدم وجوب هناك يرجح جانب الحرمة عليه واما القول بوجوبه فلان الكلام في المقام انما وقع في تعارض الامر والنهي الواقعيين ليس هنا من ذلك لان التكليف الفعلي ووجوب الاستظهار ليس من قبيل الحكم الواقعي لانه ان كان مسبوقا بالحيض فوجوبه انما هو بحكم الاستصحاب والا فهو مؤدى قاعدة الامكان وذلك بيان حكم الامرين ومؤداهما من قبيل الاحكام الظاهرية الخارجة عن محل الكلام في المقام واما الثاني فالوجه فيه وجهان الكلام هنا في اجتماع الحرام مع الواجب وحرمة التوضؤ بالماء المشتبه تشريعي اذ لا حرمة في ملاقاة تلك المادة الا كحرمة الغصب بالجملة لا مساس للمقام بمثل الشبهة المحصورة اصلا الا ان استعمال الانائين ان كان في الوضوء مثلا فقد عرفت ان الحرمة هناك تشريعية خارجة عن محل الكلام ان كان في مطلق الملاقاة فلا حرمة فيه اصلا واما في الوضوء مثلا فالحرمة ما هو من ذاتية لغيرها فيدور الامر بين الاباحة والتحريم وذلك ايضا مما لا ربط له بمثل اجتماع الامر والنهي هنا واورد على صاحب الفاضل القمي من الترجيح بالاستقراء بوجوه منها ان العلم في الحكم الثابت في مورد الاستقراء لم يعلم انما هو ترجيح جانب النهي على الامر فلعلها امر اخر ولا يتعدى الاستقراء من ذلك واورد عليه ان تحصيل العلة قبل الحكم انما يلزم في القياس دون الاستقراء فان اللازم فيه انما هو تصفح حال الجزئيات واحكامها

ووجدان كثير منها محكوما عليه بحكم حتى يحصل من ذلك مناط كلي يوجب الحاق سائر الافراد
التي لم يعثر عليها بما عثر عليه منها لتحصيل المناط الكلي في الاستقراء انما يتحقق بعد الوقوف
على حكم كثير من الافراد لا لقلة الحكم فيه دائر مدار الكثرة المؤدية الى المناط والا لزم تحصيل
العلة في كل من الافراد المستقرء فيها فهمنا ان الاستقراء معارض باصل البراءة وفيه
ان اصل البراءة كيف يعارض الاستقراء فان اعتبار ذلك لكونه اصلا واعتبار الاستقراء
لافادة الظن الا ان يقال باعتبار اصل البراءة ايضا من باب الظن كما استفاده منه في بعض
الموارد وح يتجه عليه انه من يعتبر مطلق الظن المستلزم لاعتبار الظن الشخصي ومعه لا يبقى
وجه لابداء المعارضة لان الظن بالفعل من اي الامرين حصل كان هو المعتبر ويلغو الاخر
مضافا الى ان اصل البراءة من الحرمة مما لا مجرى له في المقام لان المفروض دوران الامر
بين الوجوب والحرمة ومنها ان الحرمة في الامثلة معلومة بخلافها فيما نحن بصدده فانها
محتملة ولا يلزم من ترجيح المقطوع ترجيح المحتمل وفيه ان النهي فيما نحن فيه يترجح على الامر
لتنقيح المناط لانا لما وجدنا ان النهي المقطوع ترجح على الامر المقطوع في الظهر يثبت من
الامثلة المشتبهة علمنا ان المناط هو كون النهي مقدما فلذلك يقدم النهي المحتمل على الامر
المحتمل في مسئلة اجتماع الامر والنهي هذا وقد ذكر من رجحان النهي على الامر ان الاول يتضمن
دفع المفسدة في المنهي عنه والثاني يستلزم طلب المنفعة ودفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
واورد عليه بوجهين احدهما ان مخالفة الواجب بتركه يتضمن المفسدة وهي ترتب العقاب
كما ان ارتكاب المنهي عنه يتضمن ذلك فهما جميعا مما يتضمن دفع المفسدة فيتساويان
ثانيهما ان الحكم بكون دفع المفسدة اولى على وجه الكلية ممنوع فان من الشاهد المحسوس

ان العقلاء

ان العقلاء في سائر ما يتعلق بالتجارة مثلا اذا وجدوا ربحا يعتد به اقدموا عليها وان علموا الضرر
في ذلك بما يحتاج اليه في السفر به وقد او بتا في بعض المراحل وغيرها نظرا اما الاول فلان المراد
بالمفسدة ليس هو العقاب حتى يقال ان ترك الواجب وفعل الحرام سيان في ذلك بل المراد الامر
لما وجدنا ان فعل ما يامر به مما يوجب ارتفاع شان المامور عن الحالة التي هو عليها امر به ولما
وجدنا ان فعل المنهي عنه يوجب انحطاط قدر المكلف عما هو عليه جعل عنه فالمصلحة عبارة
عن ارتفاع قدره عما هو عليه الان والمفسدة عبارة عن انحطاط رتبته عما هو عليه والى هذا
يشير قولهم ان الامر والنهي تابعان للمصالح والمفاسد الواقعية واما الثاني فلان ما ذكر من
المثال فتقديم المنفعة فيه على المفسدة انما هو من جهة علمهم بكون الضرر يسيرا او علمهم الاغتناء
بها في جنب المنفعة المعتد بها فبعلمهم بنقص مرتبة المفسدة عن مرتبة المنفعة ولا شك
انهم اذا علموا بالنفع والضرر في الجملة ولم يعلموا انقص مقدار الضرر عن مقدار النفع قدموا
دفع الضرر هذا ولكن يرد على ما ذكر من الترجيح امران احدهما ان اختصاص الامر بالمصلحة
والنهي بالمفسدة مما لا يتوجه اليه المنع وان لم نقل بكون المفسدة عبارة عن العقاب لان الاثم
ان اثر الواجب منحصر في كون فعله موجبا للارتفاع قدر المكلف بل تركه ايضا يوجب الانحطاط
كارتكاب المنهي عنه ثانيهما ان الحاكم بالمصلحة والمفسدة هم العقلاء وهم يميزون في
الامر بالذات بالنسبة الى الامور الدنيوية واما الامور الاخروية التي لا يحيطون بكون الامر بما
فيها مما في فعله مصلحة او في تركه مفسدة ولا بمقدار ما علموا كونه مصلحة او مفسدة
فلا يحكمون فيها بهذه القاعدة التي هي كون دفع المضرة اولى من جلب المنفعة فهم انما يحكمون
بالقاعدة فيما يدركون مقاديرها ومراتبها وهي الامور الدنيوية فمورد القاعدة لا غير

بل نقول انما لو ظهرت لهم واحاطوا بها خطا لم يلتزموا التحرز عن مفاسدها ولتوضيح المقام ان
ارباب العقول المتعارفة التي عليها مدار الاحكام الشرعية يلتزمون التحرز عن المظنة الدنيوية
بغير اشكال واما الامور الاخروية فالمفسدة فيها اما ان يكون هو العقاب الذي هو مفسدة
متاخرة عن التكليف مترتبة عليه فهذا مما يقول بجميع الظنون حتى الاشاعرة ولا ريب في التزام
العقلاء بالتحرز عنه ايضا واما ان يكون ما ينشأ منه التكليف من المصالح والمفاسد السابقة
عليه وهذا مما لا يلتزم ارباب العقول المتعارفة بالتحرز عنه على تقدير ظهوره لهم وان كان
مما له خطر عند الشارع وعند الكاملين المحافظين على ما يوجب السبيل الى الكمال والتحرز عما
يصيب الانسان من ادنى مراتب الانحطاط ولكن المناط في ترتب الاحكام الشرعية انما هي نظر
ارباب العقول المتعارفة فلو فرض ان المفسدة في المنهي عنه هي قوة القلب في الدنيا او الكون في
الاعراف وعدم دخول الجنة لم يحرك العقل المتعارف الى التحرز عن شيء من ذلك وان كان
ذلك مما له خطر عند الكاملين وفي نظر الشارع فارباب العقول المتعارفة انما يلتزمون التحرز
عن المضار الدنيوية والعقاب وحيث امنوا من العقاب لم يحركهم عقولهم الى الاقبال عن سائر المفاسد
التي ينشأ منها التكليف وقد جرى على هذا دأب العلماء ايضا ويشهد بما ذكرنا ان العقل
يحكم باعمال البراءة في مواردها لدفع العقاب لا غير لكونها لا تغني ما عداه من المفاسد
فيرتفع المكلف من جهة الامن من العقاب ولا يحركه بعد الامن منه الى التحرز عن سائر المفاسد
مع بقاء احتمالها لعدم نفيها لذلك بل مع الظن بها في كثير من الموارد فلو كانت مما
يعتد بها عند ارباب العقول لسقط اعتبار اصل البراءة من اصله مع ان العقل يحكم بها قطعا
والعلماء يعملون على مقتضاها في الموارد الفقهية فالاعتبار يكشف عن عدم الاعتداد بتلك

المظنون

المظنون عند الفريقين وايضا لو كانت تلك المفاسد مما يعتد بها عندهم كان مقتضى
الاصل هو جواز العمل بالظن لا حرمة العمل به ووجب الالتزام عند الظن بشيء من
الاحكام الشرعية بحصول الظن بترتب شيء من تلك المفاسد على تقدير فلو حكم العقل
بلزوم التحرز عما ظن من المفسدة كان اللازم العمل بالظن في الحكم الشرعي لاستلزامه ذلك
فيكون هو الاصل مع انهم اعترفوا بان الاصل يقتضي حرمة العمل بالظن فان قلت لولا ان
تلك المفاسد مما يلزم التحرز عنه لما الزم الشارع بترك ما ترتب عليه بتهيير عنه فالعقل
ان لم يحكم بالتحرز عنها ابتداء فلابد من الحكم به بعد ملاحظة الزام الشارع قلت انما حكم
الشارع والزامه منوط بصورة العلم واما في غيرها فالجهل ترياق لتلك المفسدة المترتبة
على فعل المنهي عنه في صورة العلم ويشهد بهذا ملاحظة الادلة الشرعية المفيدة لاغتفار
الامور مثل ما نطق منها باعتبار الاستصحاب واصل البراءة وغيرهما وحكمه بحرمة العمل
بالظن اذ لولا ان الجهل ترياق لم يمكن الحكم باعتبار الاصول عند الشك وجب لبقاء احتمال
ترتب المفسدة المترتبة في صورة العلم وكان اللازم بناء على لزوم التحرز عنها مطلقا
حتى في صورة الجهل ووقوع الشك ان يحكم بالعمل بالاحتياط وترك ما يحتمل ترتب
المفسدة عليه وكذلك كان اللازم ان يحكم بوجوب العمل بالظن فتلخص من جميع ما ذكرنا
ان طريق دفع قاعدة كون دفع المضرة اولى من جلب المنفعة انما هو المنع منها على الوجه المذكور
ولا وجه لمنعها الجواب عنها بابداء المعارض في المقام لا يرتبط الى تسليم كلية الكبرى
وبعد تسليمها فلا مناص من الالتزام بها في خصوص المقام لدوران الامر بين الوجوب
التخييري والحرمة العينية كما هو محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي فلو عورض

ح بان في ترك الواجب ايضا مفسدة قيل في جواب ان لا مفسدة في ترك احد افراد الواجب
المخير الى الآخر فلترك الصلوة في المكان المغصوب الى غيرها حتى يترجح من جهة النهي
واما ما ذكره الفاضل القمي في الجواب من تخصيص الدافع بوجود المفسدة بما اذا
تعين الوجوب فقال بعد ذكر القاعدة وهو مطلقا ممنوع اذ في ترك الواجب ايضا
مفسدة اذا تعين ففيه ما لا يخفى لان ذلك خروج عن محل النزاع لما عرفت غير مرة ان
محل النزاع انما هو اجتماع الامر التخييري مع النهي العيني لا اجتماع الامر العيني مع النهي
المماثل له وظاهر ان نظر من تمسك بالقاعدة الى محل النزاع وربما يتمسك في ترجيح
النهي على الامر بالشهرة وهو يحتمل وجهين احدهما ان يراد بذلك جعل الشهرة
في نفسها من قبيل المرجح وهذا يتجه عليه ان كلامنا في المقام من جهة الدلالة والشهرة
لا تصلح مرجحة ومثله ما صدر من جماعة من المتأخرين حيث يجعلون شهرة المدلول
عليه مؤيدة للدليل جابرة لضعف دلالته لكنه مما لم يتحصل فلا عبرة بها اصلا نعم هي
معتبرة على القول باعتبار مطلق الظن لكن لا وجه لتسميتها مرجحا لكونه من قبيل الادلة
على ذلك القول فالحاصل ان الشهرة مما لا يعقل مرجحا في مقام الدلالة نعم هي من
قبيل المرجح بحسب السند ولكنه اجنبي عما نحن فيه وثانيهما ان يراد بذلك ان الشهرة لما دار
الامر فيه بين العيني والتخيير فلذلك كانت مرجحة في المقام فانها قائمة بتقديم النهي
وهو مبني على الامر التخييري واذا دار الامر بين العيني والتخييري فلا بد من تقديم الاول
على الثاني وفيه ان ذلك ناشئ من الخلط بين مقامين متغايرين وذلك ان ما ذكر
من كون العيني يتقدم على التخييري اذا دار الامر بينهما انما هو في مقام الاخذ باحد الدليلين

المتعارضين

المتعارضين فيما اذا دار الامر بين محذورين كما اذا دار الامر بين الامر العيني والنهي العيني ولم يرجح احدهما
يقول عليه كما لو دل احد الدليلين على وجوب صلوة الجمعة والآخر على تحريمها فان المشهور هو
الحكم بالاخذ بالنهي وترك الامر وقيل بالتخيير بين الاخذ بايهما شاء المأمور وفيه ان الامر بعد
ملاحظة القولين بين تعيين الاخذ بالنهي والتخيير بين الامر والنهي ولا ريب انه لا بد من العمل على
التعيين بحكم العقل لتحقق العمل بالقولين حينئذ واين ذلك مما نحن فيه فان العمل على التعيين اذا
دار الامر بينه وبين التخيير انما هو في الاخذ باحدهما لا فيما اذا دار الامر بين ان يكون شيء محرما
عينا او واجبا تخييرا كما هو الحال فيما نحن فيه والاصل فيما نحن فيه موجود لان مقتضى المقام
انما هو البرائة او الاحتياط او هما معا على ما عرفت في تأسيس الاصل في المسألة على الوجه المتقدم
في المقدمات وشهرة تقديم النهي على الامر ايضا انما هو في تلك المسألة هذا هو الكلام في الظنيين
وقد عرفت ان الوجه في هذا القسم هو ما ذكره صاحب المعالم من تقديم النهي على الامر والحكم
ببطلان مورد الاجتماع واما اذا كانا قطعيين والمراد به كون العنوانين كليهما قطعي كون
مورد الاجتماع بخصوصه مأمورا به ومنهيا عنه فان ذلك مما يعين القول بالجواز ويحسم
مادة القول بالمنع من اصله ثم نقول ان المرجح الاول وهو قوة دلالة النهي كما هو المعول عليه
عندنا فلا يجري هنا لان مجراه ليس الا الدليلين اللفظيين والمفروض هنا كونهما قطعيين
ثابتين بالدليل اللبي واما سائر المرجحات المذكورة فان قلنا باعتبارها كانت صالحة
للترجيح هنا وان لم نقل باعتبارها كما هو الحق فيبقى الاشكال ولا بد من الرجوع الى الاصل
ويتم هنا ايضا كلام صاحب المعالم باعتبار ارتفاع الامر عن مورد الاجتماع واما اذا كان
الامر قطعيا والنهي ظنيا بان نعلم كون الصلوة في المكان الخاص المغصوب مأمورا به مع

الظن بحرمة عنوان الغصب فلا ريب ان الاجرة بالتفرج ودبتم كلام صاحب المعالم ايضا واما اذا
كان النهي قطعيا والامر ظنيا عكس السابق بان يكون النهي عن الغصب في المكان الخاص قطعيا
ويكون الامر بعنوان الصلوة ظنيا فلا بد بعد تحقق مثل هذا الفرض من تقديم الامر لكونه قطعيا
فلا يتم كلام صاحب المعالم في هذه الصورة لو ثبتت ولكنها ليست بمعلوم الوقوع وكلام صاحب
المعالم ناظر الى بيان الثمرة فيما يقع في الخارج لا فيما لا سبيل الى وقوعه الا بمجرد الفرض
المقدر ثم ان ما ذكرنا من احكام الاقسام الاربعة انما هو بالنظر الى القول بالمنع من اجتماع
الامر والنهي عقلا واما بالنظر الى القول بجوازه عقلا ومنعه عرفا فهي انه لو كان الامر والنهي لفظيين
كان اللازم عنده موافقة المانع عقلا لافادة النهي العموم المستلزم لتقييد الامر عرفا
وكذلك لو كان الامر لبيا والنهي لفظيا لافادته للعموم فيرتفع به الامر عن مورد الاجتماع
بحكم العرف وان كانا لبيين كان اللازم عنده موافقة المجوز لانه يجوز الاجتماع عقلا فلا
مانع من قبله وليس هناك لفظ حتى يستفاد منه تقييد الامر على حسب متفاهم العرف
كذلك ان كان الامر لفظيا والنهي لبيا لان مناط فهم اهل العرف العموم المقتضي لرفع الامر عن
مورد الاجتماع انما هو لفظ النهي ومع كون النهي لبيا لا يتحقق ما هو المناط وقد اجاز
الاجتماع عقلا فلا بد من سلوك طريق المجوز هذا كله مما يتعلق ببيان الثمرة بين القول
بالجواز عقلا والامتناع كذلك وقد علم مما ذكرنا الثمرة بينهما وبين القول بالامتناع
من جهة العرف وههنا ثمرة اخرى ذكرها بعضهم بالنسبة الى القول بالامتناع عقلا
والامتناع عرفا فنقول قد حكينا سابقا عن بعضهم ان الثمرة بينهما تظهر في كون مناط
الامتناع على الاول هو اجتماع الامر والنهي الفعليين وكون مناطه على الثاني هو اجتماع

الامر

الامر والنهي الواقعيين بعنوان النهي الواقعي لكونه كاشفا عن مفسدة مزاحمة موجبة لارتفاع
الى ذلك يفيد تقييد الامر الواقعي ويلزم بطلان صلوة الجاهل بموضوع الغصب
او رددنا عليه هناك بان المفهوم من النواهي امثال ذلك والتحريم ولا ينتفي شيء منها كونها معلولة
عن الفساد الناشئ من النهي وحيث لا يتوجه الى الجاهل لا يبقى وجه لما يقتضي
الاطلاق على حالها غير مقيدة فما ثبت وورود التقييد به بعد ذلك يحكم بالتقييد بذلك
القدر وما لم يثبت وكان مما يشك فيه اخذ بالاطلاق لا فرق في ذلك بين مذهب سلطان
العلماء ومذهب الاكثر اما على الاول فلانه واضح لكون المطلق عنده موضوعا للمعنى مع
صالح للتقييد فاذا ثبت كان اللازم اعتباره بما هو واذا شك في شيء فاللازم الاخذ
بالاطلاق واما على الثاني فلان ارباب هذا القول التزموا العمل بالاطلاق اذا شك
في ثبوت التقييد وان كان يرد عليهم انهم يقولون بان استعمال المطلق في المقيد مجاز
وان ورود المقيد يكشف عن ان المراد بالمطلق حين صدوره هو المقيد وذلك ينافي
تمسكهم بالاطلاق عند الشك فيلزم ان يكون الاطلاق مقيدا بالنسبة الى العالم غير مقيد
بالنسبة الى الجاهل وهذا يكشف عن فساد اصل المذهب لكنهم التزموا بالاطلاق عند
الشك في ثبوت التقييد حيث لم يتفطنوا بما يلزمهم فمقتضى ما التزموا به بقاء الاطلاق
وان كشف عن فساد طريقتهم في المطلق والمقيد وعلى ما عرفت فلا يبقى فرق بين القولين
من جهة صحة عبادة الجاهل بالموضوع ونقول ههنا الحق ان الثمرة المذكورة ما يترتب
على القولين وبيان ذلك ان خطابات الشارع جارية على قانون الخطابات العرفية
فلو كان الامر من اهل العرف وامر بالصلوة ثم نهى عن الصلوة في الدار المغصوبة يكون

فلاحظ الصلوة الموصوفة وجدها مبغوضة بجميع افرادها سواء صدرت من العالم ام من الجاهل
وتعلق قصده بعدم وقوعها وان كان الطلب قاصرا بالنسبة الى بعض افرادها وهو الصادر
عن الجاهل فالمقصود اعم من المطلوب فبهذا الاعتبار يكون النهي مقيدا للامر فان النهي
لما صار كاشفا عن مناط التحريم وهو المبغوضية مطلقا لم يكن مانع من صلاحية التقييد اذا
كان متعلقه اخص من متعلق الامر لانفهام التقييد عرفا ومثله الحال فيما لو كان اعم من وجه
على تقدير انفهام التقييد عرفا وهذا يلزم المفصل القول بفساد عبادة الجاهل بالموضوع الا
ان من ذكر الثمرة اشتبه عليه الامر من جهة الصغرى فزعم انه يفهم التقييد عرفا في العامين من
وجه ايضا فما ذكره من الثمرة على تقدير تسليم الصغرى مما لا غبار عليه لما عرفت من تحقق
المبغوضية في جميع افراد المنهي عنه والجهل لا يغير الحكم غاية الامر ان الجاهل اعتقد
غير المأمور به مطلوبا بالامر وذلك لا يجعله مأمورا به في الواقع نعم يتحقق له العذر في
عدم اتيانه بالمأمور به واين هو من صيرورة معتقده مأمورا به في نفس الامر فلو امر
بعتق رقبة مؤمنة فعتق الكافرة باعتقاد كونها مؤمنة لم يكن ممتثلا للامر غاية الامر
ثبوت العذر في حقه ما دام جاهلا فاذا انكشف خطاؤه تبين عدم اتيانه بالمأمور به
ولا بد له من الاتيان به وكذلك الحال في صلوة الجاهل بموضوع الغصب فان جهله بكون
ذلك المكان مغصوبا لا يجعل الصلوة فيه مندرجة تحت ما امر به فلا يكون تلك الصلوة
اتيانا بالصلوة المأمور بها وان كان معذورا من جهة الجهل مثابا من جهة الانقياد ولا بد
من الاتيان بها بعد العلم ولا ينافي ما ذكر من الطريقة مسلك الفقهاء من حيث الحكم
بصحة صلوة الجاهل بالموضوع ولازم ذلك ان تكون تلك الصلوة مندرجة تحت

ما امر به لان حكمهم بذلك ناظر الى اجتماع الامر والنهي والمدار فيه على الراجح الا في مسئلة
الاطلاق والتقييد الرجوع الى العرف كما هو مبنى قول المفصل والفرق بين المقامين حرّ
من جهة ان البناء على التقييد بناء على قول المفصل واما في مسئلة اجتماع الامر والنهي
فالبناء على التقديم بالاهمية كما هو لازم الراجح فيه ذكر حديث الترجيح بقوة الدلالة
والتقييد فقد مضى سهوا بيانا فاذا تعلق الامر بعنوان والنهي بعنوان اخر واجتمعا في مصداق
كما هو موضوع المسئلة ومورد فتوى الفقهاء فلا بد من الاخذ بالاهم فلذلك الترجيح
بجهة الامر بعد ارتفاع النهي ولما كان الجاهل ممن لا يتوجه اليه النهي حكموا بوجود الامر
دون تجهيزه فقد ظهر مما قدمنا ان الجهل لا يغير الحكم الذي هو المبغوضية مثلا
فلا يندرج المنهي عنه بسبب الجهل تحت المأمور به نعم لو فرض عدم القدرة من جهة اخرى
بدل الجهل كان لتغير الحكم به وجه والسر في ذلك انه لو قال اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة
مؤمنة كان ايجاب كون الرقبة المعتقة مؤمنة مشروطا بالقدرة فمع عدم القدرة يبقى
الاطلاق ويجوز عتق الرقبة على حاله لان الاطلاق لم يقيد الا بوجوب المؤمنة عند القدرة
فلا تقييد ان يبين ذلك فعند انتفائه بقي الاطلاق الامر الثاني لا اشكال
في ان المانع من جواز اجتماع الامر والنهي انما يمنع من اجتماعهما في مصداق واحد
اما المجتمعان في مورد فلا اشكال حتى من المانع في جواز اجتماع الامر والنهي فيهما فان الحكم
بحسب الكبرى مما لا اشكال فيهما وربما يقع الاشتباه في خصوص الموارد من جهة التمييز
بين المقامين وقد كثر ذلك في الموارد الفقهية فمنها الصلوة في الدار المغصوبة
فقيل بصحتها نظرا الى ان متعلق الامر والنهي هنالك مما اجتمع في المورد كما ذكره المولى

البهبهاني (ره) في توجيه مقالة الفضل بن شاذان حيث ذهب الى صحة الصلوة المذكورة
من ان المنهي عنه انما هو الكون التحيزي اللازم للجسم وان لم يكن من ذوي الارواح و
المأمور به انما هو الكون الصلوتي الذي هو عبارة عن الحركات والسكنات وقد اجتمعا
في مورد وليسا متصادقين وكان هذا القائل قد فرط كما ان افرط بعضهم كصاحب
كشف الغطاء حيث قال ببطلان الصلوة في خيط مغصوب لا يستر شيئا من اعضاء المصلي
في حال صلوته والصلوة في بيت مباح سقفه مغصوب بل زاد انه لو كان شيء من اجزائه مغصوبا
كاجر او وتد لم تصح الصلوة هناك وهذا كله في الصلوة المفروضة وذهب المحقق (ره) الى
جواز النافلة في المكان المغصوب دون الفريضة مستندا الى ان ماهية النافلة عبارة
عن النية والتكبير والقراءة والايماء للركوع والسجود فالقيام الذي به يتحقق الكون خارج
عن ماهية النافلة فهو مما اجتمع مع ما لا مدخل في ماهيتها بحسب المورد وكذلك الركوع
والسجود المتضمنين للحركات والسكنات والقراءة لا تستلزم الا التصرف في الهواء كالايماء
بالرأس للسجود ولا دليل على حرمته واورد عليه صاحب كشف اللثام بانه وان تحقق ماهية
النافلة بما ذكره الا انه يلزم اجتماع الامر والنهي في المصداق عند اختياره الفرد المشتمل
للركوع والسجود وذلك لان النافلة لها فردان احدهما ما ذكره المحقق وهو اقل ما يتحقق
به ماهيتها وثانيهما الفرد الاكمل المتضمن للركوع والسجود على الوجه المتعارف فهنا كما
قيل ما هو جزء عند وجوده وليس جزء عند فقده بمعنى انتفاء الكل مثال الرف
الرواشن والابواب بالنسبة الى البيت فانها اجزاء له عند وجودها ولا ينتفي بانتفائها
البيت وكذلك ما زاد على اربع قوائم بالنسبة الى السرير فانه مع الاشتمال عليه يصدق عليه

النهي

انه سرير ومع عدم الاشتمال عليه وقد تقدم في بحث تبعض الاجزاء اي الاصح او الاعم ما يتضح
به تفصيل المقال وعلى هذا اذا اختار المصلي الايقاع الذي قام على الوجه الذي اشتمل على
الركوع والسجود المتعارف كان اجزاؤه لها مع ان يصدق عليهما الغصب لكونهما تصرفا في
مال الغير وكذلك الكون الصلوتي فيجتمع الامر والنهي ولازم ذلك البطلان ومنها الصلوة
في اللباس المغصوب فقد ذهب صاحب الجواهر (ره) الى صحة الصلوة فيه مع اختياره بطلان
الصلوة في المكان المغصوب مستندا الى ان التلبس باللباس المغصوب ليس عين الحركات
والسكنات التي هي اجزاء الصلوة بل هو مما اجتمع معها في المورد ومنها الصوم في
المكان المغصوب فقد ذهب بعضهم الى فساده فيه ومنها اداء الزكوة والخمس في
المكان المغصوب فقد ذهب بعضهم الى عدم وقوعهما فيه ومنها قراءة القرآن في المكان المغصوب
فقد ذهب بعضهم الى فسادها فيه حتى انه لو كان القاري اجير الغير لم يستحق شيئا مما استوجر
له ومنها الوضوء والغسل في المكان المغصوب او بالاناء المغصوب والاناء المصوغ
من الذهب والفضة فقد ذهب بعضهم الى بطلانهما بل زاد بعضهم ان المتوضي
لو جلس في مكان مباح ولكن كان مصب الماء الذي يفيض من اعضاء الوضوء
فيقع عليه مغصوبا بطل وضوؤه وقد بنوا جميع ذلك على مسئلة اجتماع الامر و
النهي وبالجملة فتميز الاجتماع الموردي والمصداقي مما يحتاج الى لطف قريحة
فنقول اما الفرق بينهما بحسب المفهوم الكلي فهو ان الاول مما لا يصح فيه حمل احد المجتمعين
على الاخر بخلاف الثاني فلا بد فيه من ذلك وهذا مما لا اشتباه على احد فيه انما الاشتباه
في الموارد الخاصة ونقول في تميزها على وجه الخصوص اما الصلوة المفروضة في المكان

المغصوب فقابل القائل بصحتها من الالتزام بشيء من امرين احدهما ان يقول بان الكون المنهي
عنه هو ما يفتقر اليه الجسم في التحيز والكون الصلوتي هو الحركات والسكنات الواقعة على
ذلك فهو المأمور بها وقد اجتمعا في الوجود على ما عرفت نقلا عن المولى البهبهاني ره وثانيهما
ان يقول ان هيئة الصلوة ليست هي نفس الركوع والسجود وغيرهما من الاجزاء المؤلفة المقترن
بعضها ببعض بل هي الهيئة الحاصلة منها حصول مفهوم اسم المصدر من وقوع معنى المصدر
فالاولى هي المنهي عنها والثانية هي المأمور بها اما الاول ففيه ان الظاهر ضرورة ان المصلي
يتصرف باكوانه الصلوتية في مال الغير فلا يرجع فيه وان الغصب يصدق عليها واصل
المولى البهبهاني ره انما ذكر ذلك توجيها لكلام الفضل ابن شاذان لا لاتخاذ ذلك
مذهبا لانه شأنه اجل من امثال هذه المقالة واما الثاني ففيه اولا ان الصلوة ليست
الا عين الافعال الصادرة عن المصلي من القيام والركوع والسجود وغيرها لحكم الاخبار الناطقة
بحمل الصلوة على الاجزاء المؤلفة وبالعكس وثانيا انه بعد التسليم لما ذكر لا مناص من
كون الافعال مقدمات لتلك الهيئة الحاصلة وعند حرمة المقدمة لانحصار التوصل
الى ذي المقدمة في الامر المحرم يسقط الامر بذي المقدمة وبعد لو البناء على ذلك الوجوب
وظاهر ان الاتيان بالهيئة المذكورة منحصر في الافعال المحرمة الغصبية ولو بعد الشروع
فيها ولازم ذلك فساد الصلوة من جهة سقوط الامر بها واما الثالث فنقول على تقدير
اختيار المتنفل ايتانها بالركوع والسجود على الوجه المتعارف انه تحقق الحق يبتني على
الوجهين في الايماء من لزوم القصد الى كونه بدلا عن الركوع والسجود وعدمه فان
قلنا بالثاني مع القول بعدم لزوم اقتران الذكر للركوع والسجود بالايماء لهما فالحق

ما ذكره

ما ذكره المحقق ره لانه يتحقق الايماء بالراس في اول الهوي الى الركوع او السجود فيتحقق بذلك
هيئة النافلة وليس الايماء الا من قبيل التصرف في الهواء الغير المحرم ويكون المنهي عنه ما
زاد على الايماء الى ان يحصل حد الركوع او السجود وقد اجتمع مع المأمور به في الوجود
ان قلنا بالاول فالحق ما ذكره صاحب الشام لعدم تحقق الايماء الا بالقصد المفروض
انه لم يقصد الا الركوع على الوجه المتعارف فلا يكون اول الهوي بواسطة ايماء يتحقق به
هيئة النافلة لعدم تحقق ذلك الا بالقصد والمفروض انتفاؤه واما الصلوة في اللباس
المغصوب فلا ريب ان المصلي يتصرف فيه بالحركات الصلوتية وانتقاله فيها من حال
الى حال فيكون تلك كونا صلوتيا وغصبيا معا لصدقهما عليه جميعا ولازم ذلك بطلان
الصلوة واما الصوم في المكان المغصوب فيسند القائل بفساده فيه انه لا بد من تعرض القصد
اليه يعني الاخطار بالبال وان القصد والاخطار من قبيل حركة القلب وهي اخذ الهواء
المملوك للغير الى الجوف ولا ريب ان ذلك تصرف في ملك الغير فيكون غصبا وجزء من
الصوم يجتمع فيه الامر والنهي فيفسد لذلك وفيه اولا منع كون النية عبارة عن الاخطار
وانما هو الداعي الى الفعل وثانيا انا نقول بعد التسليم ان النية هي الاخطار ان التصرف
في الهواء المملوك للغير مما تمنع شمول ادلة حرمة التصرف في مال الغير كقوله لا يحل
مال امرء مسلم الا بطيب نفسه لمثله واما اداء الزكوة والخمس في المكان المغصوب
فيسند القائل بالفساد ان الزكوة مثلا عبارة عن نفس الاعطاء وتحريك اليد في
الاعطاء تصرف في هواء الغير فيكون مأمورا به ومنهيا عنه وفيه ان الزكوة عبارة
عن ايصال الحق الى مستحقه لا عن نفس الاعطاء ولذلك حكموا بانه اذا كان للفقير

الركوع

دين فاحتسبه زكوة احتسب عند الله ثم منها فليس ذلك الا لكون الزكوة عبارة عن ايصال
الحق الى اهله والاعطاء من جملة مقدماته ولم ينحصر المقدمة في المحرم لامكان الاعطاء
في غير ذلك المكان حتى يسقط الامر بذي المقدمة كما كان عليه الامر في الصلوة وذلك
لان الصلوة بالشروع فيها يتوجه الى المكلف الامر بالاتمام بخلاف المقام فانه عند مد يده
الى الفقير لا يتوجه اليه الامر باتمام ذلك على وجه تصل يده الى الفقير مضافا الى ما عرفت
من المنع من حرمة التصرف في هواء الغير واما قراءة القرآن في المكان المغصوب فقد افتى
بعضهم بفساد الشهيدية والوجه في ذلك ان التلفظ تصرف في هواء الغير فيكون غصبا منهيا عنه
مع الامر من جهة كونه قراءة فهما متحدان في الصدق وفيه اما في ريب من شمول قوله لا يحل
مال امرء مسلم الا بطيب نفسه لمثل ذلك التصرف فلا ابتناء في الحكم بالفساد واما الوضوء
والغسل فيهما باعتبار سراية الحرمة اليهما على وجوه ثلثة احدها ان يكون المكان
مغصوبا مع اباحة الهواء كما لو توضأ في داره مثلا معتمدا على نعل مغصوب او اغتسل
في طشت كبير مغصوب وضعه في ملكه ندخل فيه واغتسل ثانيها ان يكون الهواء مغصوبا
مع اباحة الارض ثالثها ان يكون الماء مغصوبا اما الاولان فقد حكم جماعة فيهما
بفساد الوضوء والغسل من جهة كون الحركات التي هي اجزاؤهما تصرفا في مكان الغير
وهوائه ولكن يشكل القول بالصحة مع كون الهواء مغصوبا استنادا الى شيء من امور ثلثة
احدها المنع من صيرورة الهواء ملكا للناس ثانيها المنع من شمول ادلة حرمة الغصب
لمثل هذا النوع من التصرف اليسير في الهواء بعد تسليم صيرورته ملكا كما يدل عليه
صحة نقله الى الغير بالصلح ونحوه وان كان التصرفات المعتد بها فيه مما يشمله الادلة كاحا

بث في هواء الغير ثالثها القول بان الوضوء والغسل ليسا عبارتين عن صب الماء وتحريك
الاعضاء وانما هما عبارتان عن الاثر الحاصل من ذلك وهو وصول الماء الى البشرة
فيكون المأمور به غير المنهي عنه واما مع كون المكان فقط مغصوبا فوجه القول بالصحة
ظاهر لان تحريك اليد وتخليل البشرة مثلا ليسا مما يتحقق به التصرف في المكان بل
مما يجتمع مع الكون فيه بجنب الوجه نعم يجري الاشكال في الوضوء من جهة مسح القدمين
فان الاستقرار في حاله من جملة اجزاء الوضوء وهو مما يعد تصرفا في ملك الغير
فلو توضأ في المكان المغصوب ومسح قدميه في مكان مباح ارتفع الاشكال واما الثالث
وهو ما لو كان الماء مغصوبا فالمعروف فيه بطلان الوضوء والغسل من جهة انهما عين
التصرف في الماء المغصوب فيجتمع فيه الامر والنهي وربما قيل بالصحة نظرا الى امرين
احدهما ان المطهر بصب الماء على محل الطهارة يكون قد اتلف الماء المملوك لغيره فيضمن
قيمته ويعود اجزاء الماء الباقية على الاعضاء ملكا له حذرا من الجمع بين العوض والمعوض
او يصير من جملة المباحات التي يسوغ التصرف فيها لكل احد نعم لا مراد به عليهما
يكون قد تصرف في ملكه لا في ملك الغير فلا يكون منهيا عنه بل مأمورا به فقط ثانيهما ان
الوضوء مثلا ليس عبارة عن صب الماء بل هو الاثر الحاصل منه فيكون المأمور به غير
المنهي عنه غاية الامر انه اجتمع معه في المورد ويندفع الاول بان صب الماء على الاعضاء
وان اخرجه عن المالية لكن لم يخرجه عن الملكية ومن البين ان الثانية اعم من الاولى
بحيث الحنطة ملك وان لم يعد مالا فالقطرات الباقية على الاعضاء باقية على
ملك مالكه الاول ولا سبب يقتضي نقلها الى المطهر المتلف ولا خروجها عن الملكية

والعوض اللازم بالاتلاف انما هو عوض المال التالف لا المكث ايضا فلا يلزم من بقائه على ملك المالك
الاول الجمع بين العوض والمعوض عنه ضرورة ان ضمان القيمة لا يخرج المملوك عن ملك مالكه ولهذا ذكروا انه
لو حال بين مالك ومملوكه بان اخذه ووضعه في مكان لا يتمكن المالك من اخذه منه او القاه في البحر فقد
بذلك بل تلف عينه او غصب عبد الغير فابق لزمه ضمان القيمة ولا يخرج الملك عن ملك مالكه فيجوز له عتق
العبد مثلا ثم ان رد المالك عين المال الذي كان ابق استرد القيمة التي دفعها الى المالك والثاني بعود
الوضوء غسلتان ومسحتان فانه يدل على ان الوضوء عبارة عن نفس الغسل والمسح لا الاثر الحاصل منهما
واما الوضوء والغسل بالاناء المغصوب او المصوغ من الذهب او الفضة فمع انحصار الماء في
شيء من ذلك مع امكان الطهارة بغير الاناء ايضا لا اشكال في فساد الطهارة لانحصار المقدمة
في الحرام فيسقط الامر عن ذي المقدمة واما مع عدم الانحصار فالتصرف في الاناء ليس الا
صرفا واصب الماء بعده للغسل اعضاء الطهارة فليس تصرفا في الاناء المغصوب حتى يحرم
في الصلاة واما القائل بفساد الطهارة فيقول بان صب الماء الذي يؤخذ من الاناء المغصوب
بعد تصرفا في الاناء عرفا فيكون مأمورا به ومنهيا عنه وهو ممنوع بل التصرف في الاناء وغسل
العضو بالماء متغايران في الوجود واما الوضوء في مكان مباح مع كون المكان الذي ينصب اليه الماء
مغصوبا فتصرف في ملك الغير فعل ذلك الطهارة وتصرف في ملك الغير والتحقيق انه ان
كان له مندوحة من وقوع الماء على المكان المغصوب بان يمكنه عزل الماء بالصب منه ملوك
لم يمكنه ايقاعه عليها او يمكنه ايقاعه على ثيابه او سائر اعضائه ومع ذلك يوقع الماء على المكان
المغصوب اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارته صحيحة لان صب الماء على الاعضاء الغير
المغصوب في ذلك المكان بل ما اجتمع معه بحسب الوجود وليس ذلك التصرف من قبيل الافعال

الموالاة

الموالاة من فعل اضطرارا حتى يرد النهي عن تلك الحيثية وان لم يكن له مندوحة بان كان المكان بحيث
يتسبب منه التصرف في ذلك المكان اضطرارا فوجه البطلان واما الصلوة تحت فسطاط
مغصوب وسقف كذلك مع كون اصل المكان مباحا فصحيح وعن بعضهم ان التصرف في الفسطاط
والسقف فانما هو عبارة عن الكون تحتهما فيكون الصلوة تصرفا فيهما فيجب العرف بجمع فيه
الامر والنهي كما ذكره كاشف الغطاء قدس سره وقضية ذلك بطلان الصلوة وعن ان
الحق يقتضي بانتفاء التصرف فيهما في الفرض المذكور وقضية ذلك صحتها فالحق ما ذكرنا
ان الاشتباه في الموارد الخاصة يقع تارة من جهة اشتباه الاجتماع المورد بالمصداق في
بعد تحقق المأمور به والمنهي عنه واخرى من جهة توجه النهي فيظن النهي المشكوك وانما كما في
الصلوة تحت الفسطاط المغصوب مثلا المعروف من الشك في كون الصلوة تصرفا في
ملك الغير حتى يجري اليها النهي وعدمه حتى لا يجري اليها فذلك الامر السابق قد عرفت
ان المانع من اجتماع الامر والنهي انما يمنع من اجتماع الفعليين وان اجتماع الامر الفعلي
النهي الشأني مما لا مانع من اجتماعهما كما عرفت من طريقة الفقهاء في قولهم بصحة صلوة
الجاهل بموضوع الغصب فلا كلام في ذلك وانما الكلام في انه اذا توجه النهي عن شيء
الى المكلف على وجه الفعلية والتنجز ثم ارتفع بفعل المكلف مثلا اهل يصح ان يتوجه الامر
به البتة بعد ارتفاعه ام لا بل يعود اثر النهي ويمتنع الامر بعد ارتفاعه مثاله الدار الغصب اذا
كان له شاهق في ساحل بحر فهو منهي عن ان يرمي بنفسه في الماء للغسل فاذا رمى بنفسه
ارتفع عنه النهي بمجرد ذلك وترتب على حالة لا يمكنه التحفظ فيها الا على ...
والفاصل الضرورة فعلى المشهور هل يصح توجه الامر بالمنهي عنه وهو الغسل بعد ارتفاع

الا مع عدم الامر ذهب صاحب الفصول الى الجواز وهذه المسئلة وان لم تعنون فى الاصول الا ان
الفرع الاتى الذى يستفاد من مطاوى كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم هو المنع بيان ذلك
انهم ذكروا ان الجاهل المقصر غير معذور وارادوا به من خطر بقلبه شيء من الدين فلم يطلبه سواء
كان اصلا او شيئا من فروعه فاذا خطر بقلبه احدى محتملات سلطان من سلاطين الاقاليم
النائية انه يمكن ان يكون هو محقا فى دينه وكتابه على خلاف ما هم عليه من الملة توجه اليها
الامر بالطلب بمجرد ذلك الخطور وعدت فى عداد المقصرين بالتقاعد عن الفحص وترتب
عليها العقاب على جميع ما فاته من اصول الدين وفروعها ولذلك حكموا بان من يقلد معرفته
باحكام الدين من المسلمين اذا خطر بقلبه ان الصلوة فى المكان المغصوب لعلها باطلة
ان التصرف فى مال الغير لعله حرام فى الشرع ثم ذهل عن ذلك فاتفق انه صلى فى مكان مغصوب
بطلت صلوته لانه بمجرد الالتفات الى احتمال حرمة الغصب توجه اليه النهى ومع الذهول وان
ارتفع النهى الفعلى الا ان اثره باق فلا يتوجه الامر بالصلوة فى المكان المغصوب اليه فتبطل
صلوته لمكان انتفاء الامر واما مع عدم الذهول والاتيان بالصلوة على ما عليه من الشك
فالامر فيه اوضح وان كان خارجا عما نحن بصدده وذلك لعدم امكان قصد التقرب والحال
هذه اذا عرفت ذلك فنقول ان القول بجواز توجه الامر فيما نحن فيه والحكم بصحة الغسل فى
الصورة المفروضة لا بد فيه من البناء على احد الامرين من القول بان الامتناع بالاختيار
لا ينافى الاختيار والقول بان الامر مع بقاء اثر النهى الذى هو المبغوضية مما لا مانع منه اما
الاول فلا يلتزم به المجوز كما لا نلتزم به نحن فلا بد وان يقول بالثانى وكيف كان فالحق
عدم الجواز والدليل عليه امور الاول انا لو قلنا بالجواز فى الصورة المفروضة لزم علينا تصور

امتناع

امتناع اجتماع الامر والنهى دائما بيان ذلك ان الامر والنهى اللذين هما عبارتان عن الانشاء
بما انهى بصدوره فيبقى من كل منهما اثره الذى هو كون متعلقه بحيث لو سئل الامر عن الحال
بانه محبوبى او بانه مبغوضى وان شئت عبرت عن ذلك الاثر باشتغال ذمة المكلف فاذا
زال نفس الامر والنهى بقى اثرهما فالاجتماع انما يتعلق بالنسبة الى الاثرين فنقول ان اريد
بامتناع اجتماع الامر والنهى اجتماع نفس الانشائين فى الوجود فهو غير معقول لانقضائهما
بالانتهاء الى اخر وجودهما وان اريد امتناع اجتماع الاثرين فنحن فى المفروض ايضا نقول بوجوده
لان اثر النهى باق لا محالة فاذا امر بما نهى عنه تحقق اثر الامر ايضا فيلزم اجتماع الاثرين و
ح كيف يجمع المانع من اجتماع الامر والنهى كما هو المختار عندنا وعند صاحب الفصول القول
بالجواز فيما نحن بصدده وحاصل هذا الدليل النقض عليه باجتماع الامر والنهى فان النهى
عن الغصب اذا صدر عن المولى كان معناه المنع عن طبيعته الشاملة لكل جزء من اجزاء التصرف
فيمضى ويبقى اثره الذى هو الاشتغال بالتحرز عنه ومثله الحال فى الامر فامتناع الاجتماع
انما هو بالنسبة الى الاثرين فاذا جاز تعلق الامر المعقب لاثره مع بقاء اثر النهى توجه اليه
النقض بمثله اجتماع الامر والنهى فيق لم كيف تحترز عن الاجتماع هنالك مع كون الحال
فيه على قياس ما هنا الثانى طريق الحل وهو ان مناط عدم جواز اجتماع الامر والنهى
انما هو امتناع كون شيء واحد محبوبا ومبغوضا وهو موجود فى المقام ولازم ذلك القول
بالمنع هيهنا ايضا الثالث ان لازم القول بالجواز فيما نحن فيه نظرا الى ارتفاع
النهى انما هو القول بان النهى فى العبادات لا يوجب الفساد لان المجوز لم يعتبر اثر النهى وانما
اعتبر ارتفاع نفس النهى وهو فى حال الاشتغال بالصلوة فى الدار المغصوبة مثلا ضيق

ولازم ذلك هو القول بعدم فسادها مع سبق النهي عن الاتيان بها فيها السابع ان القول بجواز
الامر في الصورة المفروضة يلزمه القول بجواز النسخ قبل مضي وقت مقدار زمان يسع المأمور به
ذلك مما لا يقول به احد من الامامية بل من عدا جماعة من الاشاعرة وبيان ذلك انهم ذكروا ان
لازم القول بجواز النسخ في الصورة المفروضة احد الامرين من القول بالبداء الحقيقي في حقه تعالى
المستلزم للجهل بالعواقب والقول بجواز اجتماع المصلحة والمفسدة فالقول بجواز النسخ المذكور
يستلزم الالتزام باحدهما فمن منع من الامرين لا يبقى له مجال في القول بذلك وحيث ان القول بجواز
باجتماع المصلحة والمفسدة فيما نحن فيه لازم القول بجواز النسخ قبل حضور زمان يسع الفعل ايضا
اذ لا فرق في تقدم الامر على النهي وعكسه لعدم تجويز اجتماع الامرين الخامس ان لا مجال لتوجه
الامر بعد انقطاع النهي لان غاية ارتفاعه انما هو صيرورة الفعل اضطراريا ومن البين ان الفعل
الاضطراري كما لا يجوز النهي عنه كذلك لا يجوز الامر به فلو وقع في الماء مثلا في المثال المفروض
اذا لم يكن منهيا عنه لكونه اضطراريا لم يجز الامر به ايضا لذلك وليعلم ان لا فرق في عدم جواز توجه
الامرين بما لو كان الامر عينيا كما لو لم يكن بعد السقوط طريق الا الى الوقوع في الجرف في المثال المذكور
وما لو كان تخييريا كما لو فرض ان هناك محلا اخر غير الجرف ربما يتفق الساقط عن الشاهق المذكور الوقوع
فيه فكما لا يصح الامر عينيا كذلك لا يصح الامر على وجه التخيير لعدم قدرة المكلف على شيء منهما فيقبح الامر
ولو على وجه التخيير وكذلك لا فرق في المقام بين الاهم وغيره فلو كان في سفح تلك الشاهق نهر و
غريق يحتمل وقوع الساقط على كل منهما لم يصح للمولى ان يأمر بالسقوط على الغريق مثلا لخروج
المأمور به عن تحت قدرة المكلف فيقبح الامر لكونه على وجه التخيير في الاول وتعلقه بالاهم
في الثاني واقعا القهرة [illegible] قلت اذا تقرر هذا الباب ان تلك الخروج عما اتفق به الاصحاب وذلك

لذلك

لذلك ذكرت ان اثر النهي يمنع عن توجه الامر الى ما فيه ذلك الاثر مع انا نستفيد من الفقهاء خلافه
ذلك لانه اذا امر المولى بامر تأخر زمانه عن زمان الامر كما لو امر بالحج قبل ذي الحجة بشهرين فترك المأمور
الامتثال في زمان تدارك المقدمة فخرجت القافلة ولم يخرج معهم في المثال فقد تحقق ترك المقدمة
المفضي الى ترك ذي المقدمة ولم يتيسر الخروج للحج بعد ذلك فاذا وصل زمان ذي المقدمة
وهو الحج مثلا فهو في ذلك الزمان لو اشتغل بغيره من العبادات في منزله فالفقهاء لا يحكمون
بفسادها بل يقولون بصحتها مع ان مقتضى الامر بالشيء النهي عن جميع اضداده الخاصة فالامر
بالحج في حال صدوره يقتضي النهي عن كل ما هو ضد له ولو في غير وقته ولذلك حكم من قال باقتضاء
الامر بالشيء النهي عن ضده بان المكلف لو سافر الى مكة ولكن اشتغل بالعبادات في وقت الوقوف
خارج الموقف بطلت عبادته لانها مخالفة للامر بترك الخروج مع القافلة مع علمه بتعذر الخروج بعده
فقد تحقق منه المعصية وبقي اثر النهي عن الضد وهو مبغوضيته فلو كان بقاء اثر النهي يمنع من
الامر كان اللازم للفقهاء ان يحكموا بفساد عبادة من اتى بها في منزله في يوم عرفة مثلا فحيث
حكموا بالصحة دل على ان اثر النهي لا اثر له في المنع عن توجه الامر اليه بعد ذلك فقد عدلت
لسبب ما ذهبت اليه عن مقالة الفقهاء باسرهم في الحكم بالصحة فيما ذكرت انما هو لاجل الاخلال
لهذه القاعدة فلا يكون نقضا على ما ذكرنا وبيانه ان الواجب من المقدمات انما هو المفضي
الى ترك ذي المقدمة فاذا اوجب الامر شيئا وجبت مقدمته التي يستند اليها وجود ذي المقدمة الى
ان اتى بسائر المقدمات مقدمات شأنية ولما كان ترك الضد من قبيل المقدمات يجب منه
بوجوب الضد الاخر ترك ما يقتضي الاتيان به الى ترك المأمور به ويستند تركه الى فعله فالمقدمة
التي يستند ترك ذي المقدمة اليها في المثال المذكور انما هو الخروج مع القافلة فهو الواجب

المنهي عن تركه واما ترك الصلوة يوم عرفة فليس مما نحن فيه ولا يستند الى ترك الذي هو فعل
الصلوة بترك الوقوف فالنهي عن ضد الحج غير شامل لها ابتداء ولا الامر به بسبب لوجوبه كذلك
نعم لو فرض تحقق بسبب الى ترك الحج كان منهيا عنه كما لو فرض انه وصل الى ادنى الموقف
فاشتغل هناك بالصلوة فيتوجه النهي اليها حينئذ لان ترك الصلوة حينئذ من قبيل المقدمات التي يفضي
تركها الى ترك ذي المقدمة فلا يبقى الوجه في حكمهم بالصحة اذا صلى في البلد الثاني وحكمهم
بالفساد اذا صلى في ادنى الموقف فان الحكم بالصحة في الاول انما هو من جهة عدم شمول النهي
لمثل تلك الصلوة لا من جهة كون اثر النهي غير مانع من الامر وقد ظهر لك من هذا التقرير ان
ما ذكرناه في مبحث المقدمة من ان الامر لا يمتنع اجتماعه مع المعصية لاستناد الى صحة الصلوة
في يوم عرفة في البلد النائي كلام ظاهري مبني على العدول عنه عند التحقيق فان قلت كيف
استندت الى الفقهاء انهم لا يجوزون الامر مع بقاء اثر النهي مع انا نرى انهم حكموا بخلافه
فانهم ذكروا ان من دخل دار قوم غصبا جاز له التنفل حال خروجه مع سعة الوقت ويومي للركوع
والسجود وكذلك الحال في الفريضة عند ضيق الوقت فلو كان اثر النهي مانعا من صحة الامر
لم يكن وجه لصحة الصلوة فيما ذكر قلت لا نهي عن الخروج عندهم في الحال ولا سابقا حتى يمنع
اثره من الامر بل الخروج في المفروض مأمور به عندهم لا غير والنهي السابق غير شامل له فلا يكون
ما ذكروه مناقضا لما نسبناه اليهم هذا محصل المقال وتوضيح الحال ان اجتماع الامر والنهي
تارة يعتبر فيها الى مقدمة وقد عقدوا له الباب وتكلموا عليه بما عرفت تفصيل القول فيه
واخرى يعتبر فيها الا مقدمة هناك كالخروج بالنسبة الى من توسط ارضا مغصوبة وقد اختلفوا
فيه على اقوال ثلثة احدها ما ذهب اليه ابو هاشم من كونه مأمورا به ومنهيا عنه معا فانه

بالفعل

بالفعل والترك كليهما واختاره الفاضل القمي وعزاه الى ظاهر الفقهاء واستشهد على
ذلك بانهم ذكروا ان المستطيع اذا اخر الحج حتى فاتت الاستطاعة وجب الحج بعد ذلك
ايضا فان ذلك يدل على ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فيجوز التكليف بما لا يطاق
اذا كان السبب فيه هو سوء اختيار المكلف فالمانع من النهي عن الخروج مع الامر به ليس الا
التكليف بما لا يطاق وقد عرفت انهم اجازوه فيجوز ذلك فيما نحن فيه ايضا لكونه هو السبب
ولا يخفى ما فيهما اما في النسبة فلان العلامة حكم بصحة الصلوة في الفرض المذكور ثم
استدل بان اللازم على مذهب ابي هاشم هو الحكم بالبطلان فدفع ذلك باطباق العقلاء
على تخطئة ابي هاشم فلو كان طريقة الفقهاء هو ما ذهب اليه ابو هاشم لم يكن للعلامة ان يدعي
اطباق العقلاء على خلافه واما فيما استشهد به فلانه لا يدل على جواز التكليف بما لا يطاق
لانهم يريدون بانتفاء الاستطاعة انتفاء الاستطاعة الشرعية التي هي عبارة عن التمكن
من الزاد والراحلة وفي وسعه الواجب النفقة الى ان يعود الى اهله وهو اعم من انتفاء الاستطاعة
العقلية المستلزم للتكليف بما لا يطاق ولذلك قالوا ان من انتفى عنه الاستطاعة يجب عليه
الحج متسكعا ان كان مستقرا في ذمته ووجوبه متسكعا يدل على بقاء الاستطاعة العقلية
فليس مرادهم الحكم بوجوب الحج مع انتفاء الاستطاعة العقلية حتى يستفاد من ذلك جواز
التكليف بما لا يطاق اذا كان السبب هو سوء اختيار المكلف ثانيها انه مأمور بالخروج بالفعل
وليس منهيا عنه لا بالفعل ولا سابقا لان النهي عن الغصب ليس بشامل للخروج اصلا وهذا
هو مذهب فقهائنا وثالثها انه مأمور بالخروج بالفعل وليس منهيا عنه الا بالنهي
السابق فلا نهي بالفعل وهو المحكي عن الفخر الرازي حجة القول الاول ما ذكره الفاضل

العمدة من ان المقتضى لكونه مامورا به ومنهيا عنه معا موجود والمانع مفقود فلابد من الالتزام

اما ان المقتضى موجود فلان الامر والنهى دليلان يجب اعمالهما لا اهمالهما في شيء منهما واما

ان المانع مفقود فلان ما يصلح ان يكون مانعا انما هو امور ثلثة احدها فهم العرف وحكمه

بتقييد النهى بالامر ثانيها حكم العقل من جهة منعه من اجتماع الضدين ثالثها حكمه من جهة منعه

من التكليف بما لا يطاق ولا مجال لمنع شيء منها من كونه مامورا به ومنهيا عنه معا اما الاول فلان

حكم العرف بالتقييد انما يجري لو كان بينهما عموم مطلقا واما اذا كان كل منهما اعم من الاخر

من وجه فلا يبقى مجال الحكم بذلك واما الثاني فلان اجتماع الضدين انما يمتنع بالنسبة

الى محل واحد واما مع تعدد المحل كما فيما نحن فيه فلا مانع لان المنهى عنه انما هو عنوان الغصب

والمامور به انما هو عنوان التخلص عن الغصب واما الثالث فلان التكليف بما لا يطاق اذا

كان مسببا من سوء اختيار المكلف لا مانع منه فلا تعقل في جوازه ثم انه اورد على نفسه سؤالا

وهو ان المانع من جهة العرف موجود لان الخروج اخص من الغصب مطلقا لتوقفه على التصرف في ملك

الغير بلا اذنه بالخروج وغيره دون العكس فيقتضي الجمع بين العام والخاص مطلقا واجاب

بان الخروج ليس مورد الامر من حيث هو خروج بل لان التخلص عن الغصب وهو كما يحصل بالخروج

يحصل بحمل الغير له واستيذان المالك ونحو ذلك كما ان الكون في الدار ليس حراما الا

من جهة انه غصب فالنسبة بين الغصب والخروج بالاعتبار المذكور عموم من وجه الى ان قال

ان ذلك الامر انما استفيد من جهة كونه من مقدمات ترك الغصب الواجب ومقدمة الترك اعم

من الخروج وان انحصر افراده في الخروج بحسب العادة فان الظاهر ان العام الذي افراده

الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه

عاما في باب التعارض فلو فرض ورود الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر ان من جهة

انه الفرد الغالب الموجود لامكان التخلص بوجه اخر اما بان يحمله غيره على ظهره ويخرجه من الدار

اجبارا او غير ذلك ثم انه وصى بالمحافظة على ما ذكره وعده فائدة جليلة لم يقف على التصريح

بها في كلمات القوم واورد عليه في الاشارات بان معاملة العموم في باب التعارض مع ما

كان افراده الغير الامرية منحصرة في الفرد مما لا وجه له فان العام اذا كان منحصر الافراد

في الواقع في الفرد فالمراد منه ومتعلق الخطاب فيه انما هو ذلك الفرد ومثله ما انحصر في

الفرد بحسب العادة فان العادة مخصصة كما في قلا يراد منه الا الفرد العادي فلا وجه لمعاملة

العموم معه في التعارض على ان معاملة العموم للوازمه وعمدتها قول التخصيص فانه لا

عنه كما فيهما يرتفع فائدة التخصيص فيه فيقع فائدة العموم في التعارض في العرف ليس مثله

عاما العدد الاستغراقي فيه عرفا بالفعل وعليه المدار انتهى وبينه انهم ذكروا في باب التعارض

ان قلة افراد احد العامين من وجه المتعارضين مما يرجح الحمل على عموم ما هو اقل افرادا

او ابقائه على عمومه والتزام التخصيص في العام الاخر الذي هو اكثر افرادا نظرا الى التخصيص

في الاول يؤثر في هدم اركان العموم اكثر مما يؤثر في هدم اركانه في الثاني فيخرج عن طريقه

العرف لان التعبير باللفظ العام انما يقع في العرف مع علم انهدام اركان العموم بالتخصيص

ولهذا قالوا ان ارتكاب التخصيص في الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن اولى من ارتكابه

في اية النبأ بناء على اعتبار مفهومه مع ان بينهما عموما من وجه لان اعتبار خبر العادل

اعم من كونه مفيدا للظن او العلم وحرمة العمل بالظن اعم من كونه يحصل من خبر العادل

وغيره وذلك لكون افراد الظن كثيرة بالقياس الى حصوله من القياس والشهرة والاستحسان

والمصالح المرسلة والاستقراء وخبر الواحد وغير ذلك بخلاف خبر العادل فانه لم يزد من احدهما
ما يفيد الظن والاخر ما يفيد العلم فاذا كان قلة افراد العام من المرجحات للعمل بعمومه قبالا للعام
الاخر فمع انحصار افراده في واحد لابد من ترجيحه على معارضه بطريق اولى لانه يبقى العام حينئذ بغير
مورد ولمثل هذا قالوا ان تخصيص مورد العام مما لا مساغ لارتكابه فانه اقوى من غيره من
جهة انضمام شمول اللفظ له الى كونه سببا لورود الحكم وعلى هذا فلابد من العمل بالامر في
تخصيص النهي به هذا وفيما ذكراه نظر اما فيما ذكره الفاضل المذكور فلان توجيه السؤال الذي
ذكره الى المقام اجنبي عما نحن بصدده لان الكلام هنا انما هو بعد الفراغ عن حال الدليل في
العلم بمراد المولى غاية الامر انحصار المأمور به والمنهي عنه في فرد فيلزم المجوز تقديم الاهم
لكونه من قبيل ما تزاحم فيه الحقان اذ المفروض انه يقول انا نعلم بان الخروج مما توجه اليه
الامر والنهي جميعا من قبل المولى كما نعلم بكون صلوة الظهر وصلوة الآيات مطلوبتين
له الا ان الوقت لا يسع الاتيان بهما فلابد من الترجيح بالاهمية وعلى هذا فيرد السؤال
بكون الخروج اخص مطلقا المبتني على كون المقام من باب تعارض الادلة مما لا ربط له
بما نحن فيه ويتبعه عدم ارتباط الجواب وبالجملة حديث التعارض اجنبي عما نحن فيه واما
فيما ذكره صاحب الاشارات فلان الايراد على الفاضل المذكور بالمناقشة وكيفية علاج
التعارض وبيان لما هو الحق فيه مع عدم الايراد عليه بان ذلك مما لا دخل له بما نحن فيه
يعطي انه حسبه من تعارض الادلة مما لا مساس له بما نحن فيه وقد عرفت خلافه مضافا الى
ما يرد عليهما من انه لم يرد من الشارع نص بالامر بالخروج حتى يكون هناك دليلان
متعارضان وانما استفاده العقل من نهي الشارع عن الغصب حيث وجد ان المكلف

ايضا

ايضا مقترف ومشتغل بالغصب فلاحظ التعارض بين الدليلين وما يستفاد منهما الوجوب وقد
عرفت ذلك فلنعد الى الجواب عما استدل به الفاضل المذكور فنقول ان المانع من جهة العقل
موجود لان متعلق الامر انما هو الطبيعة بحسب الوجود وكذا متعلق النهي وكونهما في الخارج موجودا واحدا
يستلزم اجتماع الضدين في شيء واحد شخصي وان تنزلنا عن ذلك الى تعدد المحل نظرا الى تعلقهما
بعنوانين متغايرين احدهما الغصب والاخر الخروج قلنا ان النهي عن الخروج مع الامر به تكليف
بما لا يطاق وذلك انه يجوز اذا كان مسببا عن سوء اختيار المكلف قلنا ممنوع لانه لا يرى العقل فرقا
في الحكم بالقبح بين المسبب عن سوء الاختيار وغيره كما عرفت سابقا بحجة القول بكون الخروج مأمورا به
لا منهيا عنه بالفعل بل منهيا عنه سابقا كما اختاره صاحب الفصول ان هناك دعاوى ثلث احدها
كون الخروج مأمورا به بالفعل ويدل عليها الكتاب والسنة والعقل لكون المكلف بعدم الخروج
مما يتوجه اليه النهي عن الغصب من حيث كونه غصبا مندرجا تحت عنوان الظلم المحرم عقلا
ونقلا فالامر بالخروج مقتبس من النهي عن الغصب نقلا وثانيها كون الخروج غير منهي عنه
بالفعل ويدل عليه امتناع اجتماع الضدين لان فرض توجه النهي اليه بعد فرض توجه الامر اليه
مستلزم لما يؤدي الى ذلك وثالثها كون الخروج منهيا عنه سابقا يعني قبل الدخول في الوقوع
فيه لانتفاء المانع عن النهي بعد التوسط لان المانع هناك ان ترك الخروج في تلك الحال
غصب وظلم محرم عقلا ونقلا فلا يصح النهي عن الخروج والحال هذه بخلاف النهي عنه
قبل الدخول فانه نهي عن الغصب هذا ونحن نقول اما الدعوى الاولى فلا مجال لانكارها
ضرورة توجه النهي الفعلي عن الغصب المستلزم للامر بالخروج وكذلك الثانية ضرورة امتناع
اجتماع الضدين اللازم من توجه النهي الى الخروج بعد تحقق توجه الامر اليه وانما

الكلام في الامور الاخيرة وهي توجه النهي السابق على الدخول الى الخروج فيحتج عليها بامور

الاول ان الغرض من القول بكون الخروج منهيا عنه بالفعل انما هو من جهة لزوم اجتماع

الضدين وامتناع التكليف بالمحال والقول بكون الخروج متعلق النهي السابق مع الامر

به بالفعل اكر على ما فرضه لان ما هو متعلق النهي عين متعلق الامر غاية الامر تعدد زمان

الطلب فزمان النهي وقت وزمان الامر وقت اخر ومجرد تغاير زمان الطلبين مما لا يجدي

في اجتماع المتضادين مع اتحاد المتعلق نعم لو تعدد زمان المطلوب كان الشيء الواقع في

زمان كذا مامورا به وذلك الشيء بعينه اذا وقع في زمان اخر منهيا عنه كان ذلك مكثرا للموضوع

ورافعا لاجتماع المتضادين في محل واحد وليس الخروج من هذا القبيل بل من قبيل ما تعدد زمان

طلبه على ما ذكره من الغرض وهو مما لا تعدد في زمانه فالقول بتوجه النهي السابق يلزمه اجتماع

المتضادين في شيء واحد كالقول بتوجه الامر والنهي الفعليين الى الخروج كيف ولو كان

مجرد تعدد زمان الطلب كافيا في ارتفاع اجتماع الضدين لصح قول الاشعري ولا تصح [?]

لوقوع كل من الطلبين في زمان غير زمان الاخر الشك [?] النقض بالنسخ قبل حضور وقت

العمل فانه لو جاز توجه الامر والنهي معا الى شيء واحد مع تعدد زمان الطلبين لزم

جواز النسخ على الوجه المذكور لتحقق تعدد زمان الطلب وان لم يتعدد زمان المطلوب

مع ان القائل المذكور ممن يرى امتناعه الثالث ان ما يستفاد من الامر بالخروج بالفعل

انما هو النهي عن الغصب فمن قال بتحقق النهي عن الخروج لزمه القول بتحقق الامر بالخروج

ايضا في ذلك الوقت لتحقق ما يستفاد منه الامر ح وعلى هذا فيلزم اجتماع الامر والنهي

في الخروج قبل تحقق الدخول وهو شيء واحد تمنع اجتماعهما باعترافه ولا يلتفت [?]

بان نافي بتقرير اخر ونقول لا يخلو ان القائل بتحقق النهي السابق لا يخلو اما ان يقول بتوجه

الامر والنهي الى المكلف بحسب حال الابتلاء ومقتضاه او يقول بتوجههما اليه ابتداء وان

لم يتحقق في حقه الابتلاء بعد اما على الاول كما هو الحق ويشهد به ملاحظة منشأ الشبهة

المعروفة فمادام الامرين محل الابتلاء وغيره حيث يبطل بالاصل في محل الاول ويلغى الثاني

فلا مجال لتحقق النهي السابق لان المكلف ما لم يدخل في المكان المغصوب فمحل الابتلاء

بالنسبة اليه انما هو الدخول لا الخروج فلا يتوجه اليه بناء على القاعدة المذكورة الا

النهي عن الدخول واذا دخل فيه فليس محل ابتلائه الا زيادة المكث فيتوجه النهي عنها

اليه لا غير واما الاجازة عن الامر بالخروج فلا يتصور هناك نهي سابق عن الخروج لعدم كونه

محل ابتلائه قبل الدخول واما على الثاني فيلزم توجه الامر والنهي جميعا الى المكلف ابتداء

وان لم يدخل بعد في المكان المغصوب فيكون ح مامورا بالخروج ومنهيا عنه على ما هو مذهب

ابي هاشم وخيرة الفاضل القمي [?] وذلك خلاف ما هو بصدد اختياره فالحاصل ان

قال بدوران التكليف مدار الابتلاء لم يبق مجال للقول بتحقق النهي قبل الدخول دون

الامر لانتفائهما ح جميعا وان لم يقل بذلك لم يبق مجال للتفصيل بين الامر والنهي لكون

اللازم ح القول بتحققهما معا على وجه التنجيز الا القول بتحقق الامر بالخروج ابتداء على

وجه التعليق والنهي عنه ح على وجه التنجيز كما يراه الفاضل المذكور مع قوله بتوجه الامر

بالخروج على وجه التنجيز بعد الدخول بالفعل فتلخص من ذلك كله ان لا فرق بين الامر

والنهي فان قلنا بتوجه النهي عن الخروج سابقا على الدخول فلا بد من القول بتوجه الامر

ح ايضا ويلزم المحذور فان قلنا الفرق بين الامر والنهي ما اشرنا اليه لتحقق المانع

عن الخروج

من الاول سابقا على الدخول بخلاف الثاني بيان ذلك ان النهي عبارة عن ابقاء عدم الخروج
المستمر سابقا على حاله وذلك لا مانع منه فيكون معنى النهي عن الخروج مؤدى قولنا ابق العدم
المستمر الازلي على حاله وهذا لا مانع منه وان وقع الخطاب به قبل الدخول بخلاف الامر
بالخروج لان الامر به سابقا على الدخول اما ان يراد به طلب الخروج مع طلب مقدمته التي
هي الدخول وح يلزم اجتماع الامر والنهي والمحبوبية والمبغوضية في الدخول بعينه وتركه مع كونه منهيا
عنه فرض كونه مأمورا به يؤدي الى ذلك ولا ريب في امتناعه واما ان يراد به طلب الخروج
بدون مقدمته التي هي الدخول فيكون مأمورا به من دون سبق الدخول وح يلزم التكليف
بالمحال ولا شبهة في قبحه وامتناعه من الشارع الحكيم فالمانع من الامر على كلا من
التقديرين موجود قلت النهي عن الغصب ينحل الى النهي عن امور ثلثة على مذاق القائل احدها
النهي عن الدخول وثانيها النهي عن المكث وثالثها النهي عن الخروج اما الاولان فلا كلام
فيهما وانما الكلام في الاخير فنقول المانع من الامر السابق بعينه موجود في النهي عن الخروج
سابقا ايضا لان المنهي عنه في تلك الحال اما ان يكون هو الخروج بعنوان التخلص عن
الحرام بعد الدخول الذي هو مقدمته وذلك يستلزم لاجتماع الامر والنهي في الخروج
لان القائل معترف بكون الخروج بعد الدخول مأمورا به وتعدد زمان الطلب لا يوجب تكثر
الموضوع المسوغ لاجتماعهما فلا يجوز ان يتوجه اليه النهي السابق بعد فرض كونه مأمورا
به بعنوان التخلص مضافا الى شهادة الوجدان بان الخروج بذلك العنوان مطلوب
للشارع غير مبغوض فكيف يصح توجيه النهي عنه واما ان يكون هو الخروج بدون
الدخول وذلك غير مقدور ومن البين الذي لا ينكر انه كما لا يصح الامر بغير المقدور

كذلك

كذلك لا يصح النهي عنه ايضا هذا ويمكن توجيه مذهب صاحب الفصول بان المراد من توجه النهي السابق
الى الخروج هو توجهه الى وصف بعنوان انه يؤل الى منع المكلف عن ارتكاب شأن يؤدي الى
جعل الخروج مأمورا به فان الخروج من حيث كونه تصرفا في ملك الغير مبغوض للمولى ولكنه لما كان
يتصف بعد الدخول بوصف التخلص لم يكن بد للمولى من الامر به بعد الدخول فيكون مقصود المولى
بالنهي السابق نهي المكلف عن التعرض لما يصير سببا لالجائه الى الامر بالخروج فيؤل النهي الى
النهي عن السبب الذي هو الدخول وح يوافق ما اخترناه من المذهب ولذلك نظائر في العرف و
الشرع فمن ذلك ان المولى ينهى عبده عن الدخول في نادي جماعة يعادونه بحيث لو دخل اليهم عبده لم يكن
يسع الا سبه وان كان مطلوبه بعد اتفاق الدخول اليهم ليس الا سبه والتخلص بذلك من شرهم ومنها ما وقع
في الشرع النهي عن الهجرة الى بلد الخلاف بحيث لا يتمكن من ارتكاب العبادات على وجهها من جهة التقية
ان كان مطلوب الشارع بعد اتفاق دخوله ليس الا التقية ومنها النهي عن المسافرة الى مكان
لا يوجد فيه شيء من الطهورين كما دل عليه بعض الاخبار حيث سأل فيه الراوي عما اتفق له في
بعض اسفاره من الدخول في ارض ذات ثلج لا يتمكن فيها من الماء والتراب ولا يصلي بغير طهور
فاجاب ع بصحة صلوته ونهاه عن العود الى مثل ذلك السفر فقد نهاه عن التعرض لمثل ذلك السفر
المقتضي للصلوة بغير طهور مع ان وظيفة المكلف بعد اتفاقه ليس الا الصلوة على تلك الحالة كما
يعطيه حكمه ع بصحتها فاجراء النهي الذي من شانه ان يتوجه الى المسبب على التعرض للسبب المانع من
اجرائه على نفس المسبب من جهة كون المولى ملجأ الى الامر به غير عزيز ونظيره سار في الامر
ايضا بحسب العرف والشرع الا ترى ان من يريد افهام مقصوده لغيره يأمره اولا بالاصغاء
والالتفات اللذين هما سببا للفهم مع ان غرضه ليس الا حصول المسبب لعدم صحة امره بالفهم قبل

الا انفاذ بذلك امر به فتحقق فيستعد للسبب الذي هو الفهم ومن هذا القبيل الامر بتعلم المسائل لاجل
العملية فانه على مذهب المولى الاردبيلي ره واجب نفسي وكذا على مذهب صاحب الفصول ره وان كان
المقصود منه العمل فان طريق الواجب الغيري طريقين احدهما ما اختاره بعضهم من انه ما كان المقصود
منه الوصول الى الغير وان تعلق به خطاب مستقل وعلى هذا فيكون التعلم واجبا غيريا وثانيهما انه ما
كان وجوبه بالغير بان نشأ وجوبه من الخطاب بغيره كالمقدمة وعلى هذا فيكون مثل التعلم مما تعلق
به خطاب برأسه واجبا نفسيا وان كان الغرض منه العمل وصاحب الفصول ره ممن يسلك هذا المسلك
ولهذا جعل التعلم واجبا نفسيا ومثل لذلك على ما سمع منه شفاها بتعلم الجند اداب الحرب فان
الامر بتعلمهم من قبل السلطان واجب نفسي مقصود له ولكن الغير الذي هو الاستعداد للقاء الحرب
على ما يقتضيه قواعدها هذا ما يتعلق بما ذهب اليه صاحب الفصول ره واما الفخر الرازي فقد حكى
عنه ان المكلف في مفروض المقام عاص ولكن لم يتعلق به النهي عن الخروج فيستصحب عليه حكم المعصية
مع وجوب الخروج وكلامه هذا يحتمل وجهين احدهما ما ذهب اليه صاحب الفصول من تعلق النهي
السابق به مع ارتفاعه عنه بعد الدخول الذي نهيا عنه فعلا وهذا يرد عليه ما اوردناه على صاحب
الفصول ثانيهما ما وجهنا به كلام صاحب الفصول فيكون مراده ان الخروج وان كان مبغوضا
من جهة كونه تصرفا في مال الغير ولا كونه معنونا بعنوان التخلص لكنه بعد ما صار معنونا بهذا
العنوان صار مأمورا به فحكم بالنهي الذي من شأنه ان يتعلق به على سببه الذي هو الدخول فيترتب
على الدخول عقابان احدهما من جهة كونه في نفسه تصرفا في مال الغير والاخر من جهة صيرورته
سببا للخروج ونحو لعدم تعلق النهي به بنفسه ليس معصية ولكن من جهة اجراء العقاب
المترتب عليه على سببه يجري عليه حكم المعصية ولعل هذا هو السر في تعبيره بلفظ الحكم والمراد

معناه

معناه اللغوي كما في قوله ثم خير استصحاب اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلوة وهذا الوجه هو الذي
اشار اليه الفاضل القمي ره بقوله وقد يوجه كلامه بوجه آخر بعيد انتهى ويشير في الحاشية
بقوله هو ان العلة في العقاب لا تنحصر في فعل المنهي عنه او ترك المأمور به بل ذلك انما هو
في اول الامر والا فقد يحصل بفعل ما يكون حاصلا بسبب فعله الاختياري انتهى وهذا الوجه
وان كان معقولا في نفس الامر ما لم يقم عليه دليل لان مجرد كون المدعى معقولا لا يكفي في ثبوته
وتوضيح المقام انا كلما وجدنا امر الشارع بالمسبب استفدنا منه وجوب سببه وكلما وجدنا
امره بالسبب علمنا بان الامر يكون نصيبه مطلوبا له في ذلك الحال ولا يتخلف عما ذكرنا الا ان
يقوم دليل على خلافه فالتفكيك بين السبب والمسبب مما لا يمكن الالتزام به الا بدليل فمن
مثل الامر بالالتفات لما لم يكن يصح الامر بالفهم بلا من الامر بالالتفات لاستحالة تحققه
بدون الالتفات فلذلك لم يكن الامر بالالتفات في تلك الحال امرا بالفهم بل امر به حتى يستعد
المخاطب لتوجه الامر بالفهم اليه ثانيا ومثله الامر بالتعلم في الشرع لاجل العمل اذ لا يصح الامر
بالعمل بلا من الامر بالتعلم لعدم امكانه فالدليل في مثله على عدم ايجاب المسبب بايجاب
السبب موجود بخلاف ما نحن فيه فانه لا دليل على حرمة السبب الذي هو الدخول دون
تحريم مسببه الذي هو الخروج فان الدخول على ما عرفت من التوجيه يتوجه اليه النهي من
جهتين احداهما من جهة كونه في نفسه مبغوضا والاخرى من جهة كونه سببا للخروج
فالجهة الاولى مما لا كلام فيه وانما الكلام في الجهة الثانية فنقول لا دليل على مبغوضيته
من تلك الجهة مع كون السبب الذي هو الخروج غير محرم والتفكيك بين السبب و
المسبب لا يمكن مع عدم الدليل فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الحق هو كون الخروج

مأمور به غير منهي عنه وهو مذهب الفقهاء وبهذا يظهر الجواب عن السؤال الذي دعانا الى بسط
المقال في مسئلة من توسط ارضا مغصوبة وذلك لان الفقهاء لا يرون كون الخروج منهيا
عنه لا سابقا ولا لاحقا فكيف يتوجه انهم يصححون اجتماع الامر مع اثر النهي بقي ههنا امران احدهما
ان ما ذكروه من كون الخروج مأمورا به انما هو اذا كان بقصد التخلص عن الغصب دون غيره فانه
ليس الا منهيا عنه والقصد مشخص وهذا القيد وان لم ينبهوا عليه في الفروع ولا في الاصول
الا انه مما لا بد من اعتباره وقد احالوه الى وضوحه حيث اهملوا ذكره الثاني ان لازم
ما اخترناه من كون الخروج غير منهي عنه اصلا وانما هو مأمور به انما هو صحة النافلة مطلقا
والفريضة مع ضيق الوقت واما الفريضة مع سعة الوقت فلا كلام في بطلانها هناك
لافتقارها الى التصرفات الزائدة للسجود بل الركوع لو استلزم المكث والوجه في ترتب الصحة
على ما ذكر واضح اذ لا نهي عن الخروج في الصورة المفروضة فتصح العبادة لذلك واما على مذهب
ابي هاشم فقد ذكر العلامة وغيره بعدم الحكم بصحة الصلوة اذ مقتضى مذهبه هو فسادها و
دفعه باطباق العقلاء على خطائه في اصل المبنى عليه ولكن مقتضى القاعدة انما هو صحة
الصلوة لانه اجاز اجتماع الامر والنهي ولازم ذلك حصول امتثال الامر غاية الامر انه يكون
عاصيا من جهة اخرى وهي كونه منهيا عنه فيكون المصلي مطيعا عاصيا من جهتين و
اما بطلان الصلوة راسا فليس ذلك مما يترتب على مذهبه بل ينافيه وهذا ما يقتضيه النظر
الجليل واما ما يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق فهو ان ما ذكره العلامة وغيره من
ان لازم مذهب ابي هاشم هو القول ببطلان الصلوة في محله وذلك لان المأمور به عنده انما
هو الخروج على وجه مباح بعد دخوله في المكان المغصوب غاية الامر ان الخروج على ذلك

ينبغي التنبيه عليهما

الوجه

الوجه محال في حق من دخل المكان المغصوب فيكون الامر بالخروج على الوجه المباح تكليفا
بالمحال وهو يجوزه ولو بعد سوء اختيار المكلف وعلى هذا فلا يكون الخروج الواقع في الخارج
الا منهيا فيفسد الصلوة لتحقق النهي دون الامر فيما اتى به واما على مذهب صاحب الفصول
والفخر الرازي فاللازم هو الحكم بصحة الصلوة لكون الخروج مأمورا به بالفعل ولا نهي كذلك
ولكن كلام صاحب المدارك ره يعطي ان لازمه هو القول ببطلان الصلوة لانه قال بعد نقل المحقق ره
واذا ضاق الوقت وهو آخذ في الخروج صحت صلوته لانهما حقان مضيقان فيجب الجمع بينهما
بحسب الامكان ثم قال ولا يخفى ان الخروج من المكان المغصوب واجب مضيق ولا معصية فيه
اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية
بايقاع المأمور به الذي لا نهي عنه وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه
وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يمكن الامتثال فيلزم التكليف بالمحال انتهى ويتجه عليه انه
لا وجه للحكم بعدم امكان الامتثال مع وجود الامر اذ ليس الا عبارة عن موافقة الامر وهو
معترف بوجوده غاية الامر انه يكون عاصيا ايضا من جهة استصحاب حكم المعصية عليه نعم
لو كان قد اورد عليه بامتناع اجتماع المحبوبية والمبغوضية كان له وجه اللهم الا ان يقال
ان مراده ممن اشار اليه ممن شذ من الاصوليين هو ابو هاشم حيث انه لم يصرح بصاحب
المذهب وح يصح انه لا يمكن الامتثال لمكان النهي بالفعل على الوجه الذي عرفت ولكنك
خبير بان التعبير باستصحاب المعصية لا يفي بمذهبه وانما يفي بمذهب الفخر الرازي الامر الرابع
قد عرفت فيما مضى ان محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي هو ما لو امر بالطبيعة عينا
فصار كل من افرادها مأمورا به على وجه التخيير العقلي وكان متعلق النهي هو كل من الافراد

المنهي عنها عينا لمكان افادته العموم الاصولي سواء كان الامر نفسيا ام غيريا ام تعبديا ام
عينيا ام كفائيا فالامر اذا كان على وجه التخيير الشرعي خارج عن محل النزاع فهم مطبقون
على عدم جواز اجتماعه مع النهي لان ذلك يؤدي الى اجتماعهما من قبل الآمر فلو امر اما
باحضار زيد او باحضار عمرو ومع النهي عن احضار عمرو بخصوصه كان ذلك مما اتفق الفريقان
على عدم جوازه والذي يعطيه كلام الفاضل القمي ره هو جواز اجتماع الامر التخييري
الشرعي الذي يقول به الاشاعرة من كون المأمور به احد الابدال لا بعينه مع النهي بخلاف
التخييري الذي يقول به المعتزلة من كون كل واحد مأمورا به فيصح على الاول عند مجوزي
الاجتماع ان يأمر على وجه التخيير وينهى عن واحد بخصوصه لكون المأمور به كليا وفيه اولا
ان مرادهم باحد الابدال هو المصداق لا المفهوم فلا يكون عنوانا كليا ينطبق على متنازع
القوم في المسئلة بل الامر به مع النهي عنه يتوجهان الى مصداق خاص من قبل الآمر على ذلك
التقدير وذلك مما هو خارج عن محل النزاع وثانيا انا نقول مع التنزل عن ذلك
ان مفهوم احدها كلي انتزاعي والامر بالكلي الانتزاعي لا يعود الا الى المنتزع منه ومحل النزاع
في مسئلة الاجتماع انما هو الكلي المتأصل الذي يصح تعلق الطلب به على وجه الاستقلال
لا ما يعم الكلي الانتزاعي الذي عرفت حاله ثم ان المراد بالنهي ايضا ما يعم جميع الاقسام من
التعيني والنفسي والغيري والكفائي وغير ذلك والذي يعطيه كلام الفاضل القمي ره ان
النهي التعيني يجوز اجتماعه مع الامر فلا نزاع فيه وذكر صاحب الهداية ان النهي الغيري يجتمع
مع الامر وذكر صاحب الفصول ان النهي يجتمع مع الامر على وجه الترتب كما في الامر بالازالة
المقتضي للنهي عن الصلوة فانه ذكر ان الامر بالموسع كالصلوة مثلا انما على تقدير مخالفة

الامر



الامر بالازالة والكل بعيد عن الصواب وقد تقدم الكلام على كل منها في مقدمة الواجب
ولعلنا نتكلم عليه بعض الكلام في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى فالحق امتناع الاجتماع
في الجميع وربما توهم ان النهي يجامع الامر الكفائي استنادا الى كراهة القضاء في حق
من لا يثق بنفسه مع كون القضاء في نفسه واجبا كفائيا وكراهة تغسيل المخالف مع
كون تغسيل المسلم مطلقا واجبا على الكفاية وفيه ان ذلك مما لا ينطبق على متنازع القوم في
المسئلة بان يتعلق الامر بعنوان والنهي بعنوان آخر يجمعهما المكلف بسوء اختياره بل ذلك
مما اجتمع فيه الامر والنهي من قبل الآمر لو ابقي على حاله فهو مثل العبادات المكروهة
فلا بد من التفصي عن الاشكال فيه بما كان يتفصى به هناك من الوجوه السابقة نعم ههنا
امران خارجان عن متنازع القوم احدهما اجتماع الامر التخييري والنهي التخييري مثال ذلك
الحالف على تزويج احد الاختين فانه يصير تزويج كل منهما مأمورا به على وجه التخيير ومنهيا
عنه كذلك ووجه خروجه عن محل النزاع ان لا منافاة بين الامر والنهي اصلا فاذا تزوج
احدهما وترك الاخرى تحقق الامتثال بالامر والانتهاء بالنهي فلا يسع احد القول
بالمنع ههنا ثانيهما اجتماع الامر والنهي الكفائيين مثال ذلك ان كلا من الاجتهاد
والتكسب واجب كفاية فالامر بكل منهما كفاية يقتضي النهي عن الاخر كذلك ووجه الخروج
ان امتناع الاجتماع في مثل ذلك مستند الى نفس التعاند الواقع بين نفس متعلقي الامر والنهي لا
الى عدم جواز اجتماع الامر والنهي اذ ليس هناك عنوانان جمعهما المكلف بسوء اختياره في فرد

